Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XXIV
D
83
NAPOLI

Digitized by Google

Digitized by Google

DE L'ENCHAINEMENT

DES IDÉES FONDAMENTALES

DANS LES SCIENCES ET DANS L'HISTOIRE

Digitized by Google

DIJON. — IMPRIMERIE J.-E. RABUTOT.

TRAITÉ

DE L'ENCHAINEMENT

DES

IDÉES FONDAMENTALES

DANS LES SCIENCES ET DANS L'HISTOIRE

PAR M. COURNOT

ANCIEN INSPECTEUR GÉNÉRAL DES ÉTUDES

RECTEUR DE L'ACADÉMIE DE DIJON

Filosofia, mi disse, a chi l'attende
Nota non pure in una sola parte
Come Natura lo suo corso prende

DANTE, *Inf.*, c. XI

TOME SECOND

BIBLIOTECA NAZIONALE

PARIS

LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET Cie

RUE PIERRE-SARRAZIN, 14

(Près de l'École de Médecine)

1861

Digitized by Google

DE L'ENCHAINEMENT

DES IDÉES FONDAMENTALES

DANS LES SCIENCES ET DANS L'HISTOIRE.

LIVRE IV.

LES SOCIÉTÉS HUMAINES.

CHAPITRE PREMIER.

DU MILIEU SOCIAL, ET DE L'HUMANITÉ, DANS SES RAPPORTS DE CONFORMITÉ ET DE DISCORDANCE AVEC LE PLAN GÉNÉRAL DE LA NATURE VIVANTE. — PLAN DU PRÉSENT LIVRE.

321. — Si nos philosophes et nos savants arrangeaient un monde à leur guise, comme le paysan de la fable, il est à croire que, voulant y faire entrer un être dont les facultés intellectuelles trancheraient tout-à-fait avec celles des animaux, ils lui donneraient une organisation par laquelle il différerait autant des animaux les moins éloignés de lui, que le type du vertébré diffère du type de l'insecte, ou que le type du mammifère diffère de celui de l'oiseau. Ce n'est pourtant pas ainsi qu'a procédé le grand ouvrier, et il lui a plu de disposer d'un autre artifice, plus détourné à ce qu'il nous semble, pour atteindre

le but sans dévier, plus qu'il ne le fallait, des lois générales.

Des modifications dans l'organisation et dans l'instinct, de la valeur de celles qui, à d'autres étages de la série zoologique, distinguent dans le même genre ou dans la même famille les espèces sociables de celles qui ne le sont pas, ont fait de l'homme, tel que le naturaliste peut l'envisager, un animal sociable. Et cet instinct de sociabilité qui, lorsqu'il apparaît accidentellement, sporadiquement aux étages inférieurs de la série, produit des phénomènes aussi singuliers que la monarchie des abeilles ou la république des fourmis, venant à reparaître brusquement, ou sans transition de quelque importance, *juste au sommet de la série*, en coïncidence avec quelques perfectionnements d'organisme qui n'auraient zoologiquement qu'une valeur secondaire, y détermine l'évolution de ce grand phénomène que l'on appelle l'HUMANITÉ.

Dès-lors le philosophe doit cesser de s'étonner s'il y a tant de conformités d'organisation entre un homme et un grand singe et tant de distance entre les facultés de l'homme et celles du singe : non que la Nature et son Auteur aient dérogé au plan général, au point de renoncer au parallélisme de développement entre l'organisation et les facultés ou les fonctions, mais parce que, pour l'homme, par une exception toute singulière, un moyen terme, un véritable *médiateur* est venu s'intercaler entre l'organisme individuel et les facultés individuelles. Ce moyen terme, ce médiateur n'est autre que le *milieu social*, où circule cette *vie commune* qui anime les races et les peuples : et il faut les perfectionnements de l'organisation sociale, opérés dans des

circonstances propices, sous l'influence de ce principe de vie, pour aboutir à donner aux facultés de l'homme individuel des perfectionnements qui nous étonnent à bon droit, et qui seraient en effet inexplicables par le seul organisme individuel. Non-seulement il est vrai de dire, comme on l'a dit de tout temps, que l'homme est fait pour la vie sociale, attribut qui lui est commun avec d'autres espèces; mais il est aussi vrai de dire que l'homme individuel, avec les facultés perfectionnées qu'on lui connaît, est le produit de la vie sociale, et que l'organisation sociale est la véritable condition organique de l'apparition de ces hautes facultés : proposition qui n'a point d'analogue pour les autres espèces vivantes.

Si la perfectibilité individuelle appartient à l'homme à un degré remarquable, quoique bien limitée par la courte durée de son existence individuelle, elle n'est pas non plus absolument étrangère à l'animal, ni à la plante, qui même témoignent d'une tendance à la transmission héréditaire des qualités acquises par l'individu : mais la perfectibilité de l'homme, dont on parle tant, qui a fait concevoir tant d'espérances et former tant de rêves, est tout autre chose. Celle-ci implique surtout l'idée du perfectionnement progressif des générations successives; elle n'est donc que la suite et le résultat indirect de la perfectibilité des sociétés humaines : de sorte que, pour en étudier convenablement le principe et les conditions essentielles, il faudra s'attacher, non à l'organisme individuel, non aux vertus cachées du principe de la vie individuelle, mais à l'organisation sociale et aux conditions beaucoup plus apparentes de son développement.

322. — Afin d'échapper au reproche de ravaler trop la condition de l'homme, en le comprenant dans leurs classifications du règne animal, les naturalistes ont quelquefois mis en avant l'idée d'un *quatrième règne* de la Nature ou d'un *règne humain* : mais, ce ne serait exprimer convenablement, ni la participation de l'homme individuel à la nature animale, ni la quasi-parenté, au point de vue zoologique, entre l'espèce humaine et quelques espèces voisines, ni surtout les caractères qui mettent un abîme entre l'humanité et la création animale. La seule supériorité des instincts de l'homme et des facultés qui en dérivent immédiatement, supériorité qui se montre encore au sein des sociétés les plus grossières, ne suffirait pas pour constituer dans la Nature un règne distinct et contrastant avec les autres règnes. Que si l'on tient compte de l'état auquel l'homme est parvenu après une longue culture, au sein de sociétés perfectionnées, il ne s'agit plus d'un nouveau règne de la Nature : il s'agit d'un ordre de faits et de lois qui contrastent avec tout ce que nous connaissons des faits et des lois de la Nature vivante. Il y a une plus profonde distinction entre l'humanité ainsi envisagée et le règne animal, qu'entre celui-ci et le règne végétal. Les lois du monde humain ou de l'humanité peuvent être mises alors en opposition avec les lois de la Nature vivante (végétale ou animale), comme celles-ci peuvent être mises en opposition avec les lois de la matière ou du monde inorganique. Aussi entendons-nous sans cesse opposer en ce sens l'homme à la Nature, la puissance et les œuvres de l'un à la puissance et aux œuvres de l'autre. Tantôt l'homme

se pose superbement comme le roi de la Nature; tantôt il se plaint douloureusement d'en être le jouet et l'esclave. De telles prétentions et de telles plaintes indiquent bien d'autres rapports que ceux qui naîtraient du simple voisinage entre les membres d'une communauté, soumis aux mêmes lois et relevant de la même autorité.

Cet orgueil se montre-t-il partout au même degré? ces plaintes se font-elles entendre partout avec la même vivacité? Non certainement, et par conséquent il faut bien qu'il y ait un état social dans lequel l'homme se rapproche davantage des conditions de la Nature. L'idée d'un *état de nature* n'est donc pas chimérique, quoiqu'il soit chimérique de prétendre fixer distinctement toutes les conditions de l'état de nature, sans quoi l'homme cesserait d'être un homme, même au sens zoologique, c'est-à-dire une créature à la fois plus souffreteuse et plus industrieuse qu'une autre, pouvant trouver dans un surcroît d'industrie des moyens de s'accommoder à des situations plus variées. Tandis que le castor maçonne partout sa demeure de la même manière, et que chaque espèce d'oiseaux, dans l'habitation plus ou moins circonscrite que lui a donnée la Nature, construit partout son nid avec les mêmes matériaux, le sauvage construira sa hutte, ici avec telle espèce de matériaux, là avec telle autre, selon les matériaux mis à sa disposition et selon les exigences du climat, comme aussi d'après les instincts de sa race, qui peuvent suffire pour expliquer la préférence donnée à tels matériaux ou à telle forme, et dont la variabilité d'une race à l'autre, quand il s'agit de détails aussi subordonnés, n'a rien

qui semble déroger au plan général. Je ne dirai donc pas que des peuplades sauvages sont sorties de l'état de nature, parce qu'elles se construisent des huttes et que chaque peuplade a adopté pour sa hutte un type différent : mais au rebours, quand je vois une ville d'un million d'habitants, avec ses places, ses rues, ses quais, ses promenades, ses marchés, ses édifices, ses fontaines, ses égouts, ses becs de gaz, ses magistrats et ses agents de police, je comprends fort bien que je suis complètement sorti de l'état de nature, et que je suis entré dans un ordre de faits qui n'a rien de commun avec ceux dont le naturaliste s'occupe.

323. — Les langues et la manière de les apprendre peuvent nous fournir un autre exemple non moins frappant. L'enfant bégaie d'abord, et bientôt parle sa langue maternelle que lui enseigne sa mère ou sa nourrice, sans science, sans méthode, ou par une de ces méthodes dont la Nature a le secret et que nous ne savons pas rédiger. L'homme apprend naturellement à parler sa langue maternelle, comme il apprend naturellement à marcher, parce qu'il lui est aussi naturel de parler que de marcher. Les animaux à qui la marche est naturelle, mais non la parole, apprennent naturellement à marcher, tandis qu'ils ne peuvent apprendre naturellement à parler : toutefois, quoique l'homme soit, parmi les animaux, le seul qui parle, et que cette singularité suffise pour constituer une grande supériorité, on n'en reconnaît pas moins la marche de la Nature, aussi bien pour une chose dont la Nature n'offre pas d'exemples hors de l'espèce humaine, que pour des choses qui sont communes à l'homme et à d'autres espèces animales.

Un pauvre sauvage, fait prisonnier par une peuplade ennemie, échappe au massacre, et bientôt apprend à parler la langue de la tribu à laquelle il s'est rattaché. Les mœurs des autres espèces animales ne peuvent nous offrir, non seulement rien de semblable, mais rien d'analogue, du moins tant qu'elles ne sont pas soumises au joug de l'homme. Déjà cette manière d'apprendre une langue, comparée à la manière dont l'enfant apprend à parler sa langue maternelle, nous donne l'idée d'une déviation sensible de la marche de la Nature et de ses procédés généraux.

Que sera-ce, si nous nous représentons un écolier bégayant une langue morte, un savant apprenant une langue étrangère, à l'aide de grammaires et de dictionnaires, en faisant des versions et des thèmes, en expliquant des textes ou en déchiffrant des inscriptions? Il ne s'agit plus ici d'une simple déviation des procédés ordinaires et des lois générales : il s'agit d'artifices, de méthodes, de procédés dont rien dans l'ordre naturel ne pourrait nous donner l'idée. Il y a là un tout autre ordre de phénomènes, de faits et de lois.

Dans un état de civilisation tel que le nôtre, à peine l'enfant sait-il parler, qu'on s'occupe de lui apprendre à lire et à écrire : et pourtant, qui s'aviserait de dire que l'écriture est naturelle comme la parole, ou que la parole est artificielle comme l'écriture? Les logiciens peuvent bien dans leurs dissertations abstraites mettre sur la même ligne, comme autant de systèmes de signes conventionnels, la parole et l'écriture : mais chacun sent qu'il y a de la vie dans la parole, dans le langage, et qu'il n'y en a point dans le signe écrit (211).

L'un est bien l'œuvre de l'homme, le produit de ses combinaisons réfléchies : l'autre est une manifestation de cet instinct mystérieux qui conduit pareillement à leurs fins tous les êtres vivants, quoique par des voies différentes, selon le degré de perfectionnement des organes et des facultés dont ils sont doués.

324. — Si l'étendue des terres habitables avait été plus circonscrite, il n'y aurait rien de surprenant à ce que l'on trouvât partout l'homme en possession de l'écriture et du même système d'écriture, dès la plus haute antiquité : en conclurait-on que l'usage de l'écriture est un des caractères naturels de l'espèce humaine, et que l'homme est sorti des mains de la Nature avec l'usage de l'écriture? Nullement, pas plus qu'on ne doit regarder l'attachement du chien pour l'homme comme un des caractères naturels de l'espèce, quoique partout le chien ait été assujetti à l'homme et que l'on ne retrouve plus l'espèce dans son état vraiment naturel. Au contraire, la parole doit être regardée comme un caractère naturel de l'espèce humaine, non pas précisément parce que l'on a trouvé partout, et dès les temps les plus anciens, l'homme en possession du langage, mais parce que la parole a tous les caractères d'une faculté naturelle. La conclusion ne changerait pas, quand même il serait établi qu'à une époque reculée, antérieurement à l'ordre actuel des choses, l'homme a pu et dû se trouver dans un état plus voisin de la nature animale, n'ayant pas encore l'usage de la parole. Cela prouverait que l'espèce n'est point invariable dans la totalité de ses caractères et qu'elle a varié, mais ne changerait rien à la caractéristique de l'espèce actuelle.

Quand les naturalistes distinguent, pour les autres espèces, les résultats de la culture d'avec la constitution naturelle de l'espèce, ils n'affirment pas que l'espèce naturelle a été affranchie de toute mutation dans un ordre de choses antérieur : ils déterminent et caractérisent les espèces actuelles, en évitant ou en ajournant les questions d'un autre ordre, qui concernent le mode de dérivation, de formation ou de création des espèces.

A l'égard des espèces domestiques, les naturalistes ont un critère certain pour distinguer ce qui fait partie de la constitution naturelle de l'espèce, d'avec ce qui est le produit d'une culture artificielle : il ne s'agit que d'abandonner l'espèce à elle-même, et de voir quels sont les caractères qui persistent et quels sont ceux qui disparaissent. En l'absence même de ce critère décisif, un certain tact que donne la longue habitude des mêmes choses leur permettrait de faire le même départ avec une grande probabilité (267). Il paraît en effet bien difficile d'user d'un tel critère pour l'espèce humaine; et néanmoins aucun naturaliste ne mettrait en doute que des enfants abandonnés en bas âge dans quelque île déserte, ne vinssent à bout de s'entendre plus tard au moyen d'un langage, très-grossier d'abord, et que le temps perfectionnerait : tandis que des siècles pourraient s'écouler avant que quelqu'un de leurs descendants n'inventât à nouveau un système artificiel d'écriture.

325. — Nous pourrions prendre d'autres exemples encore. A peine une peuplade de sauvages s'est-elle formée, que tous, par instinct, reconnaissent le commandement d'un chef, l'autorité d'un conseil d'an-

ciens ou de braves. Toutes les espèces animales qui vivent en société ou par troupe, en font presque autant; on reconnaît encore ici, avec quelques perfectionnements de plus, dus à la supériorité des facultés intellectuelles de l'homme, la marche habituelle de la Nature. Il est vrai que plus tard, les circonstances aidant, ce simple début mènera aux constitutions politiques, aux formes et aux fictions monarchiques et parlementaires : mais alors nous serons entrés en plein dans ce monde artificiel que l'industrie et l'intelligence humaine ont fini par créer, et qui ne ressemble pas plus au monde sorti des mains de la Nature, que le régime d'un canal avec ses biefs et ses écluses ne ressemble au régime d'un fleuve.

Personne aujourd'hui ne confond les chants des poètes que la Nature inspire et que la mémoire recueille dans l'enfance des sociétés, alors que les livres et l'écriture même sont choses inconnues, avec la poésie étudiée, cultivée, telle qu'on la connaît aux époques littéraires. A l'une et à l'autre date il peut y avoir des choses mauvaises ou médiocres et des œuvres admirables. Les bardes du Nord chantaient à la manière d'Homère, et ils ne nous ont pas laissé de monuments qu'on puisse mettre à côté de l'Iliade. Virgile n'est pas moins admiré qu'Homère : mais, depuis que nous sommes revenus, à force d'expérience acquise et d'observations accumulées, à un sentiment plus juste de la Nature et de l'antiquité, on trouverait plus raisonnable d'établir un parallèle entre Virgile et Voltaire ou Gœthe, que de comparer le poète de la cour d'Auguste au barde d'Ionie. Il y a des fruits excellents que la Nature produit toute seule sous un

ciel propice : il y en a d'autres qu'elle ne produit pas et pour lesquels il faut l'art du jardinier, quoique la Nature fournisse encore l'étoffe et les forces aveugles dont l'art dispose pour les produire. Telle est à peu près la différence entre la poésie des âges primitifs et celle des âges littéraires.

Le même contraste se ferait sentir, si l'on comparait les coutumes naïves des peuples primitifs au droit savant et compliqué, résultant des travaux des jurisconsultes, des publicistes et des philosophes; les manifestations instinctives du sentiment religieux aux rituels rédigés par des colléges sacerdotaux ou aux formules dogmatiques composées par des théologiens.

Ce n'est donc pas sans raison que l'on a opposé l'*homme de la Nature* à l'homme modifié par la société et modifiant à son tour les êtres sur lesquels s'étend son empire. On n'a eu que le tort d'employer le plus souvent, dans un but déclamatoire, des termes auxquels il était facile d'attribuer un sens vraiment philosophique et même scientifique.

326. — Dans le monde humain, tel qu'il s'offre aujourd'hui à l'observation du philosophe, il y a à considérer le mode d'existence de l'homme individuel, tel que le milieu social l'a façonné, et le mode d'existence des sociétés humaines dont le principe se trouve dans l'instinct de sociabilité que la Nature a départi à l'homme individuel. Puis il faut distinguer, aussi bien pour l'homme individuel que pour les sociétés humaines, ce qui est soumis aux lois générales par lesquelles sont régis tous les êtres vivants, tous les phénomènes de la vie, et ce qui déroge essentiel-

lement aux lois de la Nature vivante. Considérons d'abord à ce point de vue l'homme individuel dont nous devons avoir une connaissance, sinon plus claire, du moins plus immédiate.

Nous savons (205) que le caractère le plus apparent des phénomènes vitaux consiste dans la succession des âges. Or, cette succession s'observe-t-elle pour toutes les facultés de l'homme et pour tous les produits de ces facultés? Evidemment non. Tandis que la force, l'énergie, le courage, la sensibilité, la mémoire, l'imagination et si l'on veut le génie passent par ces périodes, la loi n'est plus la même pour ce que l'on nomme la raison, la sagesse, la science. Ces précieux dons s'accroissent encore quand l'homme vieillit par tous les autres côtés. Vainement objecterait-on qu'il vient une époque de décrépitude où la raison, la sagesse, la science s'éteignent à leur tour, où l'homme ne vit plus que d'une vie machinale : car, d'abord, il ne faut pas confondre la décadence ou l'abolition d'une faculté par suite de maladies ou d'autres accidents organiques, avec la décadence ou l'abolition résultant de la vieillesse générale de l'organisme; et ensuite, il est bien clair que l'exercice des fonctions vitales et organiques est la condition indispensable de l'exercice de toutes les autres facultés de l'homme, aussi bien de la raison, de la sagesse, de la science, que du courage et de l'imagination. Mais, l'ensemble des observations n'indique pas, d'un côté comme de l'autre, une connexion immédiate, essentielle et nécessaire. La vivacité des passions, le feu de l'imagination, l'exaltation de la sensibilité et même l'enthousiasme de l'âme se rattachent à cer-

tains états de l'organisme, quelquefois comme cause, plus souvent comme effet, et toujours en vertu d'une sympathie manifeste, de quelque part que vienne l'ébranlement primitif. Mais, s'il est vrai qu'il faut au moins que le savant se trouve dans un état de santé passable pour pouvoir se livrer à ses travaux, on ne s'avisera pas de chercher dans le résultat de ses travaux la trace de son tempérament, l'indice de son état de santé : on n'y reconnaîtra que l'influence des idées qui lui sont familières et qui l'ont guidé dans des recherches antérieures.

327. — Tandis que toute théorie de la sensibilité, de l'imagination et des passions, où l'on ferait abstraction des observations et des données physiologiques, serait une théorie privée de ses supports naturels, la logique n'a pas le moindre besoin de prolégomènes empruntés à la physiologie. Tous les progrès faits et à faire dans l'anatomie du cerveau n'y changeront pas un iota. Nous pouvons affirmer que ce qui rend pour nous une proposition certaine, probable la rendrait certaine, probable au même degré, pour les intelligences ayant les mêmes connaissances que nous, quoique physiologiquement constituées tout autrement que nous. Avec quelques circonvolutions de plus ou de moins dans le cerveau, on deviendra peut-être incapable d'étudier la géométrie : mais, si l'on reste capable de l'étudier, on retombera certainement sur les mêmes théorèmes par lesquels Euclide et Archimède ont passé. Il se peut que certaines races d'hommes soient incapables de produire des géomètres : toutefois, si elles ne sont pas frappées à cet égard de stérilité, il est sûr

qu'on ne verra pas se former chez elles une autre géométrie que la nôtre, dont les théorèmes ne cadreraient pas avec nos théorèmes. Au contraire, par suite des différences de constitution organique, elles pourraient avoir une poésie, des arts, et même des idées philosophiques et religieuses qui ne ressembleraient pas plus aux nôtres, que leurs langues ne ressemblent à la nôtre.

En voyant, d'une part, combien sont compliquées, particulières et spécifiques les conditions organiques d'où dépend pour nous le jeu de la pensée, d'autre part combien il y a de généralité et de simplicité dans les lois, dans les rapports que la pensée saisit, nous ne pouvons reconnaître ici le genre de subordination qui subsiste entre la cause et l'effet. Et c'est ainsi qu'il faut concevoir que l'homme est conduit, par l'exercice même de quelques-unes de ses facultés vitales, jusque dans un monde intelligible, gouverné par d'autres lois que celles qui régissent les phénomènes de la vie.

328. — Nous avons montré dans un autre ouvrage [1] quelles sont les conditions fondamentales de la science humaine et de nos méthodes en général. Nous avons fait voir qu'elles tiennent à la discontinuité des signes artificiels qui fixent les idées, les notions acquises, les règles de tout genre; et que de cette fixité résulte la possibilité du progrès indéfini, ou du moins d'une durée indéfinie, lesquels d'un autre côté supposent la suppression, la neutralisation de tout ce qui tient à la sensibilité, à l'imagination et à

[1] *Essai.....*, *passim*, notamment les chap. XIII, XIV *et suiv.*

la vie. Ce que l'homme fait et ce dont il trouve au besoin le modèle en étudiant les phénomènes purement physiques, et ce que la Nature vivante ne sait ou ne veut pas faire, c'est ce qui se fait par logique et méthode, par géométrie et calcul, par combinaison et disjonction d'éléments juxtaposés : ce que la Nature fait et ce que l'homme ne peut pas faire, ou ce qu'il ne fait qu'instinctivement, par une expansion de la vie qui est en lui, c'est ce qui résiste à l'analyse ou ce que l'analyse détruit; ce qui ne se construit point par synthèse proprement dite, ou par le rapprochement artificiel d'éléments épars, mais ce qui résulte du développement d'un germe, sous l'influence de causes extérieures d'excitation, par l'action d'un principe interne d'organisation et de mouvement, dont l'homme a le sentiment ou la perception confuse, sans en avoir une idée précise et fixe, sur laquelle il puisse raisonner.

329. — De là le désaccord et la singularité d'un être qui appartient à la Nature vivante, et que la Nature a muni de facultés susceptibles de se développer, dans certaines circonstances exceptionnelles, d'une manière anormale, contrairement au plan suivi par elle pour tous les êtres vivants : de telle sorte que cet être si étrange puisse se croire parfois le maître ou le rival de la Nature elle-même. Tel est l'HOMME.

De là vient aussi sa misère : car, ce que cet être intelligent sait le mieux, les seules choses qu'il sache à proprement parler, c'est ce qui s'éloigne le plus de sa propre nature, comme être doué de sensibilité et de vie.

De là enfin son penchant au surnaturel et au mer-

veilleux, qui charme son imagination, exalte sa sensibilité, et à quelque hauteur que la pensée s'élève, y répand la vie, en l'absence de laquelle toutes les spéculations de la raison ne tournent qu'à l'affliction d'esprit.

Cette définition devenue fameuse de nos jours dans une certaine école : « l'homme est une intelligence servie par des organes, » n'a donc que le petit inconvénient de supprimer la vie, en mettant directement aux prises l'intelligence et le mécanisme. Mieux vaudrait la vieille définition scolastique « l'homme est un animal raisonnable, » si elle ne semblait impliquer que l'homme n'est supérieur aux animaux que par la raison, tandis qu'il y a en lui des sentiments, des passions, des instincts, des facultés qui ne relèvent pas de la raison, et qui suffiraient pour assurer sa prééminence. Est-ce que l'amour de la gloire, est-ce que l'enthousiasme et l'imagination poétique dépendent de la raison? Craignez bien plutôt de soumettre toutes ces grandes et belles choses au creuset de la raison, si vous ne voulez les voir d'abord se flétrir et se dessécher.

330. — Ce que nous disons de l'homme individuel s'applique bien mieux encore aux sociétés humaines. Les sociétés, plus encore que les individus, comportent en certaines choses le progrès indéfini, et moyennant des circonstances favorables une durée indéfinie. Mais, ce qui peut y être affranchi de la fatale loi des âges, ne l'est que par une fixité de principes et de règles incompatible avec les phases du mouvement vital. Ainsi s'établit un ordre de faits sociaux qui tend à relever, *omisso medio*, des principes

ou des idées purement rationnelles auxquelles était consacré notre premier livre, et qui nous ramène à une sorte de mécanique ou de physique des sociétés humaines, gouvernée par la méthode, la logique et le calcul (210 *et* 212) : en sorte que ce qui s'appelle proprement une *civilisation progressive* n'est pas, comme on l'a dit si souvent, le triomphe de l'esprit sur la matière (ce qui n'aurait, nous l'accordons, que de bons côtés, quoique cela sente un peu son gnosticisme), mais bien plutôt le triomphe des principes rationnels et généraux des choses sur l'énergie et les qualités propres de l'organisme vivant, ce qui a beaucoup d'inconvénients à côté de beaucoup d'avantages. Voilà la thèse dont la suite de cet ouvrage doit être le développement et la justification.

Les sociétés humaines sont tout à la fois des *organismes* et des *mécanismes*. On ne peut les assimiler exactement, ni les choses qu'elles produisent, surtout dans leurs phases finales, à un organisme vivant : mais on se tromperait encore plus si l'on méconnaissait, dans leurs premières phases, leur grande ressemblance avec un organisme vivant; et ce n'est pas une des moindres conquêtes intellectuelles des temps modernes, que d'avoir enfin saisi cette ressemblance, malgré la grande dissemblance des conditions où nous sommes aujourd'hui placés nous-mêmes.

L'avènement du règne de l'idée dans les sociétés humaines n'y détruit pas les forces instinctives, pas plus que les fonctions vitales ne s'arrêtent chez l'homme entièrement absorbé par les travaux de l'esprit ou voué au culte d'une idée : mais l'idée régnante est comme une *forme* qui, une fois bien arrêtée, s'as-

sujettit de plus en plus les *forces* instinctives, en leur imposant le cadre où doivent ultérieurement se déployer leur activité propre et leur vertu opérative.

331. — Ce qui est pour l'individu un acte réfléchi, délibéré, accompli en conformité d'une idée dont il a conscience, peut avoir les caractères d'un acte instinctif, quant à son influence sur la vie sociale de l'être complexe dont l'individu fait actuellement partie. Ainsi, un ambitieux politique sait très-bien ce qu'il fait en poursuivant pour son propre compte le pouvoir, la fortune, la gloire : et en même temps il se trouve qu'il a travaillé, le plus souvent à son insu, à l'accomplissement de certaines destinées sociales dont on ne devait avoir que beaucoup plus tard, ou même dont on n'a pas encore la nette perception. Voilà ce que le grand Orateur a exprimé par ces mots restés célèbres : « L'homme s'agite et Dieu le mène. » Les anciens disaient : *Deus anima brutorum*.

Partout où l'instinct opère dans les œuvres collectives de l'homme et dans l'organisation des sociétés humaines, d'une manière incompréhensible pour nous, nous qualifions cet instinct de divin, et nous sommes portés à y reconnaître la manifestation d'un pouvoir supérieur et invisible. Le poète, l'artiste sentent un Dieu qui les inspire. On a regardé Dieu lui-même comme l'auteur des langues primitives, comme le premier instituteur du langage humain : et l'on a eu toute raison, si par là on a entendu exprimer que la première organisation des langues s'est faite par un travail instinctif dont, ni les individus, ni les sociétés ne se rendaient compte, et qui a donné à la chose produite les caractères merveilleux des autres produits

de l'instinct dans l'économie vivante (211). Ecoutons sur ce point l'un des plus éminents linguistes que l'Allemagne ait produits. « Je ne crois pas, dit Guillaume de Humboldt[1], qu'il faille supposer chez les nations auxquelles on est redevable de ces langues admirables, des facultés plus qu'humaines, ou admettre qu'elles n'ont pas suivi la marche progressive à laquelle les nations sont assujetties : mais je suis pénétré de la conviction qu'il ne faut pas méconnaître cette force vraiment divine que recèlent les facultés humaines, ce génie créateur des nations, surtout dans l'état primitif où toutes les idées et même les facultés de l'âme empruntent une force plus vive de la nouveauté des impressions, où l'homme peut pressentir des combinaisons auxquelles il ne serait jamais arrivé par la marche lente et progressive de l'expérience... S'il est impossible de retracer sa marche, sa présence vivifiante n'en est pas moins manifeste. Plutôt que de renoncer, dans l'explication de l'origine des langues, à l'influence de cette cause puissante et première, et de leur assigner à toutes une marche uniforme et mécanique qui les traînerait pas à pas, depuis le commencement le plus grossier jusqu'à leur perfectionnement, j'embrasserais l'opinion de ceux qui rapportent l'origine des langues à une révélation immédiate de la Divinité. Ils reconnaissent au moins l'étincelle divine qui luit à travers tous les idiomes, même les plus imparfaits et les moins cultivés. »

332. — Chaque fois que des intelligences vraiment supérieures ont pénétré dans le jeu des institutions et

---

[1] *Lettre à Abel Rémusat*, p. 55. Paris, 1827.

l'agencement des formes politiques, elles ont pareillement reconnu l'insuffisance de toutes explications purement logiques, de toutes données purement rationnelles; elles ont aussi fait appel à un principe divin, c'est-à-dire à des instincts supérieurs dont Dieu a doué l'homme pour l'accomplissement de ses destinées sociales, et qui créent, conservent, réparent l'organisme social, comme d'autres forces instinctives créent, conservent, réparent d'autres organismes vivants. « Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, » a dit l'Apôtre : entre tant de commentaires d'un texte si fameux, nous choisirons, à titre d'échantillon, l'un des plus récents, donné par l'un de nos contemporains les plus illustres, comme penseur et comme homme d'Etat.

« Cromwell, dit M. Guizot [1], n'était point un philosophe; il n'agissait point d'après des vues systématiques et préméditées; mais il portait dans le Gouvernement les instincts supérieurs et le bon sens pratique de l'homme marqué de la main de Dieu pour gouverner. Il avait vu à l'épreuve cet arrogant dessein de créer, par la seule volonté populaire ou parlementaire, le Gouvernement tout entier; il avait lui-même audacieusement poussé à l'œuvre de destruction qui devait précéder la création nouvelle; et au milieu des ruines faites de ses mains, il avait reconnu la vanité de ces téméraires expériences; il avait compris que nul Gouvernement ne peut être l'ouvrage de la seule volonté des hommes; il avait entrevu dans ce grand travail la main de Dieu, l'action du temps *et de toutes*

[1] *Histoire de la République d'Angleterre et de Cromwell*, T. II, liv. V.

les causes étrangères à la délibération humaine. Entré, pour ainsi dire, dans le conseil de ces puissances supérieures, il se regardait, par le droit de son génie et de ses succès, comme leur représentant et leur ministre..... »

Voilà certes un beau langage, et qui mieux est, un langage vrai, en ce sens que, plus l'homme s'élève dans l'échelle de la moralité, plus il est tenu de revêtir d'attributs moraux la puissance supérieure par laquelle il sent que ses destinées sont gouvernées. Il nous est bien naturel et bien consolant de croire que la Providence divine ne s'applique pas de la même manière à régler le sort d'une fourmilière, les aventures d'une peuplade d'anthropophages et les destinées d'un grand empire, et d'exprimer à notre façon, par la variété des formes de notre langage, cette diversité dans le mode d'application. Ce que nous appelons la puissance de la Nature, là où un but moral n'apparaît pas, nous l'appelons la main de Dieu, là où nous sommes frappés surtout du sort réservé à des millions de créatures dont l'intelligence et le sens moral sont les plus nobles attributs (319). Mais il n'en reste pas moins évident que le caractère essentiel et constant de ces causes supérieures que signale l'éloquent publiciste, est de demeurer étrangères à la délibération humaine; d'opérer sans préméditation, instinctivement; et de faire de cette manière (comme tous les instincts) ce que la seule raison humaine est incapable de faire par des vues méthodiques et des combinaisons réfléchies. En d'autres termes, cela signifie que l'art humain n'a pas le pouvoir de créer la vie de toutes pièces, d'infuser le principe de vie là

où il n'est pas, mais uniquement celui de diriger, dans une certaine mesure, la vertu opérative des instincts vitaux. Ainsi simplifiée (et, si l'on veut, rabaissée), la proposition sera vraie pour l'organisation politique la plus grossière, pour celle d'une horde barbare, comme pour ces grands corps de nations, à la tête desquels figurent les grands personnages que l'on peut qualifier de représentants ou de ministres de la Providence, vu l'importance de leur rôle dans l'ordre des faits moraux et des idées morales.

L'idée se trouve à la fois au-dessus et au-dessous de l'instinct : la force ou la vertu opérative appartenant surtout à l'instinct, tandis que l'idée est surtout la conception d'une forme. Et de même qu'un rapport abstrait se dégage à la longue des nombres de la statistique, toute élimination faite des causes qui ont opéré activement pour la détermination de chaque fait particulier (63), de même il doit arriver à la longue que l'idée ou la condition formelle prévale sur l'instinct : sur les instincts supérieurs, nobles ou délicats, comme sur les instincts animaux et grossiers; et qu'ainsi il y ait à certains égards un abaissement, à d'autres égards un perfectionnement dans les conditions de l'humanité.

333. — Il faut remarquer l'artifice par lequel la Nature emploie comme force instinctive, dans l'organisme social, ce qui est pour l'individu un acte d'intelligence et de volonté réfléchie. Elle nous offre d'autres exemples de cette espèce de rabaissement des fonctions de la vie, dans le passage des organismes composants aux organismes composés (212). Chaque polype est un animalcule et le polypier est une sorte

de végétal. Dans le mystère de la génération, le spermatozoaire figure aussi comme un animalcule ayant sa vie propre et indépendante, laquelle néanmoins n'a d'autre but que celui d'intervenir dans la reproduction d'un être de nature supérieure, concurremment avec d'autres appareils organiques privés de vie indépendante et de motilité propre (257).

La société ne pense pas, comme l'individu, à l'aide d'un cerveau unique; et néanmoins, quand les sociétés en sont à cette phase où les idées les gouvernent, principalement ou en grande partie, la puissance divine trouve encore le moyen de réaliser le phénomène de l'idée, de la connaissance réfléchie et consciente d'elle-même, aussi bien pour les sociétés humaines que pour l'homme individuel; et elle a pour cela différents artifices. A une certaine époque de la vie des peuples, elle produit ce que l'on appelle des grands hommes, qui sont grands (suivant une remarque déjà ancienne) parce qu'ils joignent à des facultés personnelles éminentes le bonheur d'avoir une organisation intellectuelle et morale parfaitement en rapport avec les besoins, les tendances, les dispositions de la société, au temps et dans le pays où ils vivent : de sorte qu'ils ont tout ce qu'il faut pour en devenir momentanément la monade dirigeante, l'*archée* ou le *moi* (297). Et plus tard encore, l'idée est devenue tellement distincte; sa fixité, sa précision l'ont tellement rendue susceptible d'une transmission identique d'individu à individu; les moyens de transmission sont devenus si commodes, si multipliés, si rapides, que les sociétés peuvent subir le gouvernement des idées, sans même avoir besoin de grands hommes.

334. — Tout ce jeu des sociétés humaines, jeu mélangé d'organisme et de mécanisme, et qui mérite tant d'attirer l'attention du vrai philosophe, n'exige pas qu'on se mette en frais de métaphysique, ni surtout d'ontologie (320). Il n'en est point à cet égard de la nature des sociétés humaines comme de celle de l'homme individuel, objet principal et constant de la spéculation ontologique. De tout temps les philosophes et les moralistes ont parlé de la dualité de la nature humaine, mais en se plaçant à des points de vue différents. Aristote, après avoir distingué dans l'homme le corps (σῶμα) et l'âme (ψυχή), distingue dans l'âme deux parties, l'une privée de raison et qu'il nomme l'*appétit* (ὄρεξις), l'autre raisonnable et qu'il appelle l'*intelligence* (νοῦς) : ce qui rentre bien dans la distinction établie plus haut entre ce qui relève et ce qui ne relève pas des lois générales de la vie [1] : mais la notion des substances, telle que la plupart des modernes l'ont entendue, s'accommodait mal de cette distinction plus ancienne, et l'a fait tomber en discrédit. C'est alors qu'on a opposé l'intelligence à la matière, l'âme (ou la substance pensante) au corps ou à la substance étendue. D'autres, plus soucieux de distinctions morales que de distinctions ontologiques, opposent la chair à l'esprit, les instincts de la

[1] *Polit.* VII, 23. Cicéron avait dit de même (*Tusc.* IV, 5) : « Pythagoras primum, deinde Plato, animum in duas partes dividunt, alteram rationis participem, alteram expertem. » D'autres fois, chez les Grecs, la division de l'âme comprend trois parties : θυμός, νοῦς, φρήν, les deux premières (la passion et l'intelligence) appartenant à certains degrés aux animaux comme à l'homme, et la dernière (l'entendement proprement dit) qui n'appartient qu'à l'homme. Diog. Laert. VIII, 30. Voyez encore notre *Essai*....., T. I, n° 127.

bête aux aspirations du principe divin (qui sont aussi des instincts, mais d'une nature supérieure), les impulsions d'une fatalité aveugle aux déterminations d'une énergie libre. Nous ne discutons aucune de ces divisions, de ces antithèses, qui toutes ont leur fondement et leur vérité relative : la nôtre ne procède, ni d'une ontologie douteuse, ni du désir (d'ailleurs si respectable) d'expliquer ou de confirmer une doctrine morale; nous n'entendons qu'invoquer une idée propre à expliquer ou à relier un grand nombre de faits : ce sera à nous de la justifier en montrant qu'elle remplit ce but, sans prétendre que le résultat (en le supposant obtenu) doive infirmer la valeur d'autres distinctions dont le but est différent.

335. — Remarquons que ces philosophes, ces moralistes qui insistent tant, chacun dans leur sens, sur la dualité de la nature humaine, se préoccupent surtout de l'homme individuel et de ses destinées comme être individuel. Loin de nous la pensée de les en blâmer, puisque la loi morale a surtout pour objet de gouverner l'être individuel, la personne vraiment morale, et que les destinées de la personne morale peuvent en un sens avoir plus de prix que les destinées d'une race, d'une nation, de l'espèce tout entière, lesquelles ne sortent pas des limites d'un monde sensible et passager. Nous tenons seulement à faire comprendre que, par cela même, leurs classifications, leurs divisions, leurs antithèses échappent au contrôle de l'observation scientifique ou historique, ainsi qu'aux règles de critique, *ex analogia universi*. Car, à prendre les choses scientifiquement et historiquement, ce n'est que par la culture sociale et par la

tradition historique que se développent, de la manière la plus variable, les facultés supérieures de l'homme. Quand on étudie dans son organisation, dans ses instincts, l'animal que la Nature seule a façonné, on fait de la science : car, l'organisation et les instincts de l'animal sont l'organisation et les instincts de l'espèce, sauf des déviations accidentelles de nulle importance, et l'espèce même reste invariable dans le temps qu'embrassent nos observations. Mais l'homme individuel, au point de vue de la science, n'est qu'une pure abstraction. Où le prenez-vous? A quelle époque a-t-il fait son apparition dans le monde? A quelle race appartient-il? Dans quel milieu s'est-il formé? Il faut donc considérer, non plus l'homme individuel, mais l'humanité, si nous voulons saisir un principe de distinction qui ait vraiment une importance capitale et qui comporte une preuve, au point de vue scientifique et historique.

Non-seulement le moraliste, le prédicateur, le mystique, l'ascète, mais encore le poète, le romancier, le dramaturge fouillent, chacun à leur manière, et au besoin en mettant de côté toute métaphysique, cette inépuisable mine qu'on appelle l'âme humaine, le cœur humain, la nature de l'homme. La littérature et en grande partie l'art tirent de là leur aliment, aussi bien que la religion : la science, la philosophie des sciences n'ont pas grand'chose à y voir. Se figure-t-on les subtiles analyses d'un moraliste ou d'un romancier, coordonnées en systèmes scientifiques? Donc, puisque nos recherches, déjà bien assez variées, ont pour objet la philosophie des sciences et les idées qui président à la coordination scientifique, nous n'au-

rons point à nous occuper de toutes ces spéculations sur la nature morale de l'homme, envisagé dans son mode d'existence individuel et personnel : mais en revanche il rentre essentiellement dans notre sujet de tenir compte de tous les éléments de la nature humaine qui se traduisent en faits sociaux sur lesquels la science et l'histoire ont prise, et que doivent éclairer la philosophie des sciences et la philosophie de l'histoire.

336. — Voilà pourquoi nous allons parler des SOCIÉTÉS HUMAINES dans ce quatrième livre, à la suite de celui qui avait pour rubrique LA VIE ET L'ORGANISME : de cette manière aucune analogie n'est rompue; le même fil scientifique continue de nous guider; la disposition sériale se poursuit et en même temps le cycle s'achève, de manière à nous donner l'idée d'un tout parfaitement lié et continu. Nous retrouvons à propos de la formation et de la distribution des races humaines, avec leurs langues et leurs instincts divers, grossiers ou relevés, des questions de même ordre que celles qui s'agitent à propos des autres espèces vivantes. Nous sentons l'action des mêmes causes, dont les unes vont en s'affaiblissant, et les autres en se prononçant davantage, jusqu'à ce que nous voyions nettement prédominer un autre ordre de phénomènes, mais qui n'a pour nous rien d'étrange, car il repose sur des principes avec lesquels l'étude des règles fondamentales de la raison et des lois les plus générales du monde physique nous a déjà familiarisés.

Après cette vue d'ensemble, il s'agit de savoir dans quel ordre nous procéderons, bien sommairement encore (notre cadre et aussi nos forces nous en font

une loi), à une discussion plus détaillée. On ne doit pas s'attendre à trouver ici toute la rigueur logique que comporte l'enchaînement de certains rapports abstraits : tout se mêle et s'entrelace, dans la trame de la vie des peuples et dans le déroulement de leurs destinées, plus encore qu'ailleurs; il suffit d'adopter un ordre qui ne fasse point par trop violence aux connexions les mieux marquées.

337. — Et d'abord les questions à examiner en premier lieu, comme tenant de plus près à celles qui nous ont occupés précédemment, sont évidemment celles qui ont trait à la diversité des races humaines, aux principes de cette diversité et à la valeur des caractères différentiels qui les séparent.

Il n'est pas moins évident que toutes ces questions conduisent à des questions analogues, en ce qui concerne plus particulièrement la formation des langues et les lois de leur développement.

Après les langues, rien ne paraît tenir plus intimement à la constitution intellectuelle et morale de l'homme que les instincts religieux; la durée des religions est comparable à celle des langues, ce qu'on ne peut dire d'aucune autre institution sociale; enfin c'est par les religions, comme par les langues, que certains peuples privilégiés ont étendu leur influence bien au-delà du cercle de leurs destinées propres, et contribué sur la plus vaste échelle aux progrès de l'humanité : tout semble donc indiquer que, dans ce recensement rapide, les instincts religieux et les idées religieuses doivent venir après les langues.

Nous placerons ensuite les observations générales

auxquelles donnent lieu les mœurs et les idées qui sont le fond de la morale proprement dite.

En contact intime avec les mœurs et les idées morales, et notamment avec l'instinct de la coutume et l'idée du devoir, le sentiment et l'idée du droit s'en distinguent pourtant par des caractères propres, par des tendances organiques mieux marquées, qui donnent à l'institution juridique, chez les peuples appelés à la développer, une vie et une existence plus indépendantes.

La coutume et l'idée juridiques contiennent en quelque sorte la coutume et l'idée politiques, comme le genre contient l'espèce. Sans doute on ne peut concevoir les sociétés humaines sans une ébauche de gouvernement qui est le lien, au moins extérieur, de l'unité sociale; et à ce titre les instincts et les idées politiques sembleraient devoir venir, même avant les religions, si ce n'est avant les langues. Sans doute aussi, des liens politiques (souvent très-durs) s'observent chez des peuples qui n'ont guère développé l'instinct ni cultivé l'idée du droit : mais il est bien certain également que les formes politiques ne peuvent sortir de cette rudesse barbare, plutôt que primitive, qu'autant qu'elles se rattachent à l'idée du droit et en en suivant les diverses évolutions. Nous devrons insister sur ces évolutions successives qui déterminent finalement l'apparition d'une idée nouvelle, celle d'une administration des intérêts sociaux, indépendante des formes politiques.

Ceci annoncera au lecteur que nous entrons dans un ordre de faits qui sont loin d'avoir (au moins lorsqu'ils parviennent à un degré de développement, suf-

fisant pour leur donner une valeur philosophique) la même universalité, la même ancienneté que les précédents, et qui appartiennent à ce que l'on appelle une civilisation avancée. Notre méthode nous conduira donc à énumérer et à discuter les principes des sciences qualifiées d'économiques, qui ont pour objet essentiel les lois sous l'empire desquelles se forment et circulent les produits de l'industrie humaine, dans des sociétés assez nombreuses pour que les individualités s'effacent, et qu'il n'y ait plus à considérer que des masses soumises à une sorte de mécanisme, fort analogue à celui qui gouverne les grands phénomènes du monde physique.

Enfin, après avoir successivement passé en revue (autant que le permet un cadre si resserré) toutes les grandes institutions sociales, et mis en relief leurs principales connexions, il nous restera à établir une comparaison du même genre entre l'art, la science, l'industrie, que l'on ne peut plus considérer comme des institutions sociales, mais qui n'en sont pas moins les formes les plus distinctes et les plus importantes de l'activité humaine, au sein des sociétés perfectionnées.

Tel est le plan que nous nous proposons de suivre dans ce quatrième livre.

CHAPITRE II.

DES IDÉES D'ESPÈCE ET DE RACE, APPLIQUÉES A L'HOMME ET AUX SOCIÉTÉS HUMAINES. — DE L'ANTHROPOLOGIE ET DE L'ETHNOLOGIE.

338. — De tout temps les hommes se sont préoccupés de la question de savoir jusqu'à quel point ils devaient se considérer comme parents ou comme étrangers les uns aux autres. Pendant longtemps, le sentiment de la parenté, de la consanguinité de tous ceux qui parlent la même langue, observent les mêmes rites et les mêmes coutumes, conserve une très-grande énergie : comme aussi, par contre, le mépris et l'aversion pour les populations étrangères, réputées barbares parce qu'elles ne parlent pas la même langue, impies parce qu'elles n'adorent pas les mêmes dieux, grossières parce qu'elles n'ont pas les mêmes mœurs, inspirent une sorte de répugnance pour toute idée de parenté ou de consanguinité avec elles. La cosmogonie indigène ne s'occupe pas de leur origine, ou, si elle s'en occupe, c'est pour expliquer à sa manière le sceau de réprobation qu'elles portent. Si, par la vertu du mythe, ces étrangers sont encore des parents dans un sens animal et grossier, ils sont au moins sortis de la famille : ce sont des parents déshérités et désavoués. Les institutions religieuses, en se développant et s'organisant selon le mode antique, d'après les idées de pureté et d'impu-

reté, ne font que renforcer l'idée d'une séparation originelle entre les peuples ou même entre les castes qui parlent la même langue, qui se trouvent, sinon fondues ensemble, du moins juxtaposées et enchevêtrées au point de former un même peuple.

Plus tard, d'autres institutions religieuses dont le principe est essentiellement différent et que nous nommerons des religions *prosélytiques*, produisent un effet tout contraire : elles tendent à réunir dans une même foi et dans l'attente de destinées communes ceux qu'avaient tenus séparés les uns des autres la disparité de leurs rites grossiers ou l'hétérogénéité de systèmes religieux plus profonds; et elles ne peuvent atteindre ce but sans s'appuyer sur l'idée d'une fraternité originelle entre tous les hommes, exprimée de manière à la rendre saisissante et populaire.

Mais de plus, et indépendamment de toute influence religieuse, le propre d'une civilisation progressive est de détendre les liens de solidarité qui tiennent à la conformité du langage, du culte, des mœurs, des institutions, et de faire de plus en plus prévaloir ce qu'il y a d'universel dans la nature humaine, sur ce qui est propre à chaque temps, à chaque lieu, à chaque classe, à chaque nationalité. Une fois que les sociétés sont entrées dans cette phase, il faut donc que les hommes inclinent de plus en plus à mettre l'idée de l'humanité au-dessus de l'idée de toute nationalité particulière, et même au-dessus de l'idée de toute confraternité religieuse. En langage moderne, cela s'appelle *philanthropie*, et la philanthropie n'est pas quelque chose qu'il faille ridiculiser, malgré l'abus qu'on en a fait.

339. — Nous venons d'indiquer pourquoi l'on ne peut agiter, même avec la plus grande impartialité scientifique, la fameuse question de l'unité de l'espèce humaine, du principe de la diversité des races humaines, sans éveiller les susceptibilités religieuses et philanthropiques : non que l'on tienne précisément à la formule scientifique de l'unité d'espèce, mais parce qu'on y associe mentalement une autre idée qu'embrasse sans peine l'imagination des hommes les plus dépourvus de culture scientifique; à savoir l'idée de la descendance d'un couple unique. Et pourtant, dans l'ordre des faits naturels dont la science s'occupe, il n'y a non plus de raison pour admettre à l'égard de l'espèce humaine l'hypothèse de la descendance d'un couple unique, que pour l'admettre à l'égard de toute autre espèce vivante. Tous les chênes de même espèce seraient-ils tous issus du même gland, et toutes les abeilles de la même mère abeille? En faudra-t-il dire autant pour toutes les innombrables espèces végétales et animales, et pour chacune des créations qui caractérisent les étages géologiques (288)? D'un autre côté, ceux qui se font (dans l'intérêt d'une certaine solution scientifique ou philosophique) les champions de la science ou de la philosophie, auraient vraiment mauvaise grâce à réclamer auprès des gardiens de la tradition de plus promptes concessions, quand la science et la philosophie sont encore si peu sûres de leurs procédés et de leurs conclusions.

Déjà l'on s'est concilié à propos de questions astronomiques, de questions géologiques où la philanthropie n'avait rien à voir, et qui d'ailleurs n'intéressaient pas au même degré la tradition religieuse : la conci-

liation s'opérera aussi, je n'en doute pas, sur le terrain de l'anthropologie et de l'ethnologie (294); mais il est dans l'ordre qu'elle soit plus tardive. Abordons donc à notre tour, puisque notre sujet nous y force, et abordons avec toute liberté d'esprit ces questions délicates. Séparons ce que l'Auteur des choses a lui-même si visiblement séparé, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel; vénérons ce qui doit être vénéré, et ne risquons pas de le profaner en le mêlant à nos discussions scientifiques [1].

340. — Si l'on prend pour définition de l'unité spécifique des races l'aptitude à des unions hybrides,

---

[1] Que ceux qui seraient tentés de condamner durement notre réserve, veuillent bien relire le passage curieux de la *Cité de Dieu* (liv. XVI, chap. 9), où S. Augustin rejette l'existence des antipodes, mais non (comme d'autres Pères), par des raisons tirées de la mauvaise physique de son temps. Au contraire, il admet volontiers les preuves cosmologiques de la rondeur de la terre, tout en remarquant avec beaucoup de justesse que ces preuves n'établissent pas : 1° qu'il y ait des terres émergées dans l'hémisphère opposé au nôtre; 2° que ces terres émergées, au cas qu'elles existent, aient des hommes pour habitants. Il ne dit rien non plus des prétendus obstacles que l'extrême chaleur de la zône torride aurait dû, dans l'opinion de beaucoup d'anciens, opposer à la migration des espèces d'un hémisphère à l'autre. En conséquence, son seul motif pour rejeter l'existence des antipodes, c'est qu'il lui semble *par trop absurde* de supposer que quelques individus aient pu franchir l'immense Océan, pour aller propager à de telles distances la lignée du premier homme. « Nimisque absurdum est, ut dicatur, aliquos homines ex hac in illam partem, Oceani immensitate trajecta, navigare ac pervenire potuisse, ut etiam illis ex uno illo primo homine genus institueretur humanum. » Mettons que le saint Docteur s'est trompé en déclarant *par trop absurde* ce qu'aujourd'hui beaucoup d'hommes pieux et éclairés se croient obligés d'admettre, et ce qu'on a voulu quelquefois présenter comme une chose toute simple : ce sera un motif de plus pour éviter toute affirmation tranchante, et par cela même imprudente.

possédant la fécondité et la transmettant dans un nombre illimité de générations (263 *et suiv.*), la question de l'unité des races humaines se trouve tranchée par un fait notoire, à savoir par la fécondité des unions entre races aussi disparates que la race européenne, et les races nègre, hottentote, américaine. Reste une question accessoire, très-intéressante au point de vue de la physiologie seulement, celle de savoir si la race métisse peut se conserver indéfiniment avec ses caractères mitoyens, ou si, en l'absence de toute nouvelle infiltration du sang de l'une des races composantes, les produits des unions métisses finiraient par revenir à l'un des deux types primitifs. On allègue des observations dans un sens et dans l'autre; et assurément, s'il était prouvé que le type métis ne peut pas se perpétuer indéfiniment, malgré le cantonnement des produits, et malgré la persistance indéfinie du pouvoir prolifique dans les générations successives, ce serait l'indice que la Nature a marqué par des traits plus profonds, sinon la séparation, du moins la distinction des races humaines : mais le fait seul de l'aptitude à une reproduction indéfinie suffirait pour établir entre toutes les races humaines un rapprochement bien plus grand que celui qui existe entre les espèces animales les plus voisines, qui ne peuvent par leur mélange donner lieu qu'à des produits d'une fécondité limitée. Ce serait déjà un soutien physique suffisant de l'idée sainte d'humanité, telle que tendent à la faire prévaloir les doctrines religieuses et morales les plus dignes de nos respects.

A cette preuve si forte de l'étroit rapprochement

des races humaines, qui devient une preuve décisive de l'unité spécifique, si l'on donne de l'unité spécifique la seule définition précise ou logique qu'il soit possible d'en donner (263-266), les partisans de l'unité joignent un argument qui n'a guère moins de force. Ils demandent aux adversaires de vouloir bien s'entendre sur l'énumération distincte et la caractéristique précise des races qui deviendraient les véritables unités du naturaliste, à la place de la grande unité qu'ils préconisent. Et comme tant de travaux entrepris depuis un siècle n'ont pu aboutir ni à une énumération constante, ni à une caractéristique fixe; comme les uns réunissent ce que les autres séparent et séparent ce que les autres réunissent, on en conclut avec grande apparence de raison, que les races humaines ne comportent ni dénombrement formel ni caractéristique précise, ce qui ne laisserait plus subsister, dit-on, que l'idée d'une espèce unique.

341. — Enfin, comme le succès encourage, on va encore plus loin et l'on dit : Les différences d'une race à l'autre, sont de l'ordre de celles que l'on rencontre entre individus de la même race, et de celles que produisent, soit les accidents de la génération, soit les changements prolongés d'influences climatériques et surtout de genre de vie. Elles sont absolument comparables à celles que l'éducation et la culture produisent dans nos races domestiques. Nous ne repoussons l'idée d'une transformation des unes dans les autres que parce que notre attention est frappée du contraste des termes extrêmes, par exemple de l'européen et du nègre. Il est vrai que le nègre, transporté à Saint-Pétersbourg, reste nègre, si la phthisie

ou la pleurésie ne le tuent pas, et que l'européen transporté dans les régions tropicales y reste blanc, s'il ne meurt pas du choléra ou de la fièvre jaune : mais, concevons que la peuplade nègre, originaire de Guinée, ait fait une longue étape dans le Soudan, puis au pied de l'Atlas, puis dans le Tell, puis en Espagne, ou qu'inversement la race blanche se soit avancée par longues étapes, des régions tempérées jusqu'à l'équateur, en modifiant progressivement aussi son genre de vie; et l'hypothèse de la transmutation progressive, tout en restant une hypothèse, n'aura plus rien qui choque le bon sens : or, nous avons des motifs d'y tenir, tant qu'on ne nous en prouvera pas l'impossibilité par raison démonstrative.

C'est ici que, pour notre propre compte, nous nous voyons obligé d'abandonner les partisans de l'hypothèse. On a un bon moyen de prouver *a posteriori* l'identité des races artificielles que l'homme a créées : c'est de les abandonner à elles-mêmes, auquel cas toutes périssent, ou retournent promptement à un type unique, le même partout et qui ne peut être que le type primitif de l'espèce; et si par hasard le type auquel toutes retournent se modifie d'un lieu à l'autre, les légères différences dénotent une influence naturelle et locale sur le type primitif, tout-à-fait indépendante des procédés artificiels qui avaient constitué les races domestiques. Rien d'analogue ne s'observe à l'égard des races humaines. Certaines différences d'une race à l'autre, quelle qu'en soit la cause originelle, se sont consolidées au point qu'il n'y a plus aujourd'hui aucun moyen d'opérer la transmutation d'une race dans l'autre. On a sur tous les points du

globe, par suite de migrations certainement très-anciennes ou de causes primordiales tout-à-fait cachées, des exemples nombreux de races très-distinctes, vivant côte à côte depuis un temps très-long, malgré l'identité des influences extérieures. Les différences dans le genre de vie, entre peuplades également grossières, ne peuvent expliquer les différences physiques et psychologiques qu'on y observe; elles en sont la conséquence, loin d'en être la cause. Malgré l'influence d'une civilisation de plusieurs milliers d'années et les prodigieux changements qu'elle a dû apporter dans le genre de vie, les traits du Chinois accusent encore aujourd'hui ses liens de parenté avec d'autres peuples qui n'ont pas reçu la même culture; les traits de l'ancien Egyptien rappellent le type africain tel qu'on l'observe chez des peuples restés sauvages : ni le Chinois, ni l'Egyptien ne se sont rapprochés du type européen par une si longue culture, de manière à faire perdre la trace des différences originelles qui les séparent. On cite à la vérité un ou deux exemples de pareilles transmutations de type : les Magyars, les Osmanlis, qui, en se fixant sur le terrain de la civilisation européenne, auraient pris le type européen, et ne témoigneraient plus que par le langage, de leur affinité originelle avec les races finnoise ou turke; mais ces exemples sont bien douteux, précisément parce que les circonstances de l'enclave et d'autres renseignements historiques permettent d'expliquer le même résultat par une infiltration de sang étranger, très-compatible avec la permanence de l'idiome. Est-ce que nous ne parlons pas un patois de la langue latine, sans avoir dans nos veines une

goutte de sang latin? Il n'y a nul parallèle à établir entre ces exemples douteux, péniblement recueillis, et les exemples nets, frappants, qui s'offrent d'eux-mêmes à l'appui de la thèse contraire.

Quant à cette circonstance, que l'on trouverait chez les peuples de toute race, des déviations individuelles du type de la race, (physiques ou psychologiques, peu importe) poussées au point de rapprocher des individus appartenant aux races les plus dissemblables, elle ne prouve pas plus contre la distinction originelle des races, que les cas de monstruosité proprement dite (qui rappellent au sein d'une espèce le type d'une espèce voisine, ou même parfois le type d'une espèce très-éloignée), ne prouvent contre la distinction originelle des espèces. On comprend que, la parenté entre les races humaines étant bien autrement étroite que la parenté entre espèces (congénères ou non congénères), ce qui passe avec raison dans un cas pour une monstruosité, le plus souvent incompatible avec l'entretien de la vie de l'individu, ne soit plus dans l'autre cas qu'une rareté, parfaitement compatible avec toutes les conditions d'existence (269).

342. — Nous n'hésiterons donc pas à admettre qu'il y a dans la famille humaine des différences de races, différences que l'on ne peut point assimiler à celles que nous créons par l'éducation et la culture au sein de nos espèces cultivées, mais qui sont au contraire permanentes, natives et originelles, en ce sens que l'art n'en peut point créer, et que la Nature n'en crée plus de semblables dans les circonstances actuelles, quoiqu'elle ait dû avoir (il faut bien que tout le monde le reconnaisse) des moyens de les pro-

duire et de faire sortir les types les uns des autres, dans des circonstances différentes. En tant que natives et originelles, au sens qui vient d'être expliqué, de pareilles différences entre les races humaines, que l'on ne pourra plus comparer aux différences entre les races domestiques, se trouveront comparables aux différences spécifiques, quoiqu'elles n'aient, ni la même profondeur, ni probablement le même âge. Et en effet, si l'espèce humaine a apparu la dernière (ou l'une des dernières) parmi les espèces supérieures, comme on a tant de raison de l'admettre, il paraît très-conforme à l'ordre général que les mêmes causes qui produisaient plus anciennement des distinctions spécifiques, n'aient produit plus tard que des distinctions en races permanentes, avant d'arriver à l'ordre final dans lequel il ne semble pas qu'il se produise, même des races permanentes, quoiqu'on puisse encore faire varier artificiellement les circonstances et les milieux, au point de produire des déviations de types qui simuleraient les différences natives et originelles d'un autre âge, même les différences spécifiques, si elles n'étaient entièrement dépouillées de l'attribut de la permanence.

343. — Dès-lors (et du moment que l'on dégage de l'idée de l'unité spécifique l'idée de la descendance d'un couple unique) toute difficulté disparaît. On n'a plus de peine à comprendre comment, à l'époque de la consolidation des caractères des races autochtones, ces caractères ont pu se nuancer sur de vastes étendues de pays dont les points divers étaient soumis à des influences analogues, mais non identiques, de manière qu'on soit aujourd'hui dans l'impossibilité d'arriver à

une caractéristique tranchée et à un dénombrement fixe, accepté de tout le monde. La singularité est bien plutôt qu'on y arrive pour les espèces végétales et animales; et il y a certainement lieu de se demander comment la caractéristique des espèces a pu prendre la fixité qu'on lui connaît, dans l'hypothèse peu douteuse où l'évolution des mêmes espèces se serait faite sur plusieurs points à la fois. Au contraire, quel qu'ait pu être le procédé mystérieux suivi par la Nature pour la première évolution des organismes vivants, elle n'aura fait que se montrer conséquente à elle-même, si, en n'admettant pas pour l'homme, venu après tant d'autres espèces, des distinctions aussi profondes que la distinction spécifique (ce que prouve le critère de la fécondité indéfinie des alliances), elle a en même temps renoncé à la fixité de caractéristique et de détermination qui accompagne la distinction spécifique chez des êtres d'une organisation moins relevée et d'une origine plus ancienne.

344. — La distribution géographique actuelle des races humaines ne semble (au moins de prime abord) liée d'une manière nécessaire, ni aux influences climatériques, ni à la distribution, ni à l'étendue ou aux distances des grands massifs et des portions insulaires du sol habitable, dans l'ordre actuel des choses. Les races les plus distinctes peuvent habiter et habitent, en contact les unes avec les autres, les mêmes contrées du globe. La race blanche conserve tous ses traits dans l'Amérique du Nord; la race noire, transportée aux Antilles ou au Brésil, conserve les siens; et rien ne s'opposerait à ce que la race américaine pût vivre et se perpétuer en Europe ou

en Afrique. La Chine pourrait être habitée par des hommes blancs comme ceux d'Europe, et l'Europe habitée par des hommes jaunes comme les Chinois. On trouve aux extrémités orientales de l'Asie, dans les grandes îles qui les avoisinent, et jusque dans les archipels les plus lointains du Grand Océan, des races noires, inférieures, autochtones ou plus anciennement établies, aujourd'hui en contact avec d'autres races qui les ont opprimées et refoulées. Pourquoi ces races noires, éparpillées à de grandes distances, dans une portion considérable de l'hémisphère austral, ont-elles pu gagner tant d'îlots, et n'ont-elles pu gagner le continent américain ou s'y perpétuer? Pourquoi occupent-elles des contrées plus rapprochées du pôle antarctique, tandis que, plus près de l'équateur, dans la Polynésie, habite un type supérieur au Papou, à l'Australien comme au nègre de Guinée? Nous ne pouvons pas plus répondre à ces questions d'origine, par des raisons tirées de l'ordre actuel des choses, que nous ne pouvons répondre à la plupart des questions qui concernent l'origine et la distribution géographique des espèces animales ou végétales. En tout cas, il faut admettre que les races humaines une fois constituées, dans les conditions de l'autochtonie, ont joui d'une faculté d'extension, de migration, inégale d'une race à l'autre, mais en général supérieure à celle que possèdent les espèces animales et végétales : de manière à réunir sur le même territoire, à placer côte à côte des races qui contrastent par des caractères tranchés, tandis qu'il n'y avait le plus ordinairement que des nuances entre elles et leurs voisines, dans les primitives conditions de l'indigénat.

345. — Jusqu'ici nous n'avons tenu compte, en traitant de la distinction et de l'origine des races humaines, que des races dont la formation est imputable à la Nature agissant seule, spontanément, en conformité d'un plan général auquel les accidents fortuits sont eux-mêmes soumis, et qui comprend l'ensemble des espèces vivantes. Mais, il serait étrange que les facultés propres à l'homme, par lesquelles il se soustrait dans une certaine mesure à l'empire des lois générales de la Nature, et qui ont la vertu de créer au sein des espèces domestiques et cultivées des variétés artificielles, héréditaires sans être permanentes, n'eussent pas aussi la vertu d'en créer d'analogues au sein de l'espèce humaine et au sein des races natives, permanentes, dont l'origine remonte plus haut. En effet, il a suffi que les hommes formassent des sociétés séparées, habituellement hostiles les unes aux autres, entre lesquelles des différences de langage, de religion, de mœurs, de genre de vie, creusent des distinctions, entretiennent des antipathies et mettent des obstacles aux alliances sexuelles, pour donner naissance à des races comparables à celles que les soins de l'homme créent artificiellement parmi les espèces domestiques. De telles races périssent, non-seulement par l'extermination, mais encore par la fusion ou par la dissémination des familles survivantes au sein d'une autre société. Dans le croisement entre des races qui reconnaissent une telle origine, les traits se mélangent en toutes proportions et se fondent les uns dans les autres, tandis qu'il y a plutôt combinaison que mélange dans les cas d'hybridité entre des races nativement distinctes. Et de même qu'il faut la direction

constante de la main de l'homme pour maintenir la race domestique, de même il faut l'influence persistante du même milieu social pour maintenir les variétés héréditaires ou les races constituées par l'effet du groupement des hommes en castes ou en sociétés distinctes.

346. — Nous tirons de cette idée un moyen de préciser le sens qui doit s'attacher, suivant nous, aux termes d'*anthropologie* et d'*ethnologie*, dont l'invention remonte fort peu haut, et dont les progrès rapides de nos connaissances modernes ont bien vite répandu l'usage, sans qu'on ait peut-être assez nettement vu, ou du moins assez nettement exprimé les distinctions à observer dans l'application qu'on en fait. L'anthropologie est l'histoire naturelle de l'homme. En conséquence, tout ce qui est imputable, dans la constitution de l'espèce humaine et de ses divers rameaux, à l'action spontanée des forces naturelles, exerçant sur l'homme le même mode d'action que sur les autres espèces vivantes, se trouvera être du ressort de l'anthropologie; tandis que l'ethnologie s'occupera de tous les faits accidentels auxquels donnent lieu les circonstances du groupement des hommes par sociétés distinctes, en conformité des instincts de sociabilité qui d'ailleurs ressortissent de l'anthropologie, en tant qu'ils font partie du fonds commun de la nature humaine, ou qu'ils revêtent des formes spéciales et caractéristiques pour chacun de ses rameaux primitifs. Nous distinguerons donc les deux ordres de races humaines ou de variétés héréditaires dans l'espèce humaine, dont il a été question ci-dessus, et dont la longue confusion explique assez l'embrouillement du

Digitized by Google

sujet, en qualifiant les unes de *variétés anthropologiques*, et les autres, de *variétés ethnologiques*.

Ainsi, que l'on compare un Européen à un Chinois, à un sauvage de l'Amérique, à un Nègre, à un Hottentot : et du premier coup-d'œil, par suite d'une suggestion du bon sens que la science n'a pas le droit de dédaigner 267), on reconnaîtra qu'il y a là des variétés de type que toutes les diversités ou les ressemblances de régime et d'institutions sociales n'auraient pas la vertu de créer ou d'effacer; qui sont de l'ordre de celles que nous ne pouvons reproduire par aucun procédé factice, par aucune expérience artificielle, si longtemps qu'on la prolonge; dont ne saurait donner une explication suffisante l'action des éléments et des milieux ambiants, telle du moins qu'elle s'offre à nous dans le monde actuel, et après une suite de siècles déjà longue, qu'embrassent les témoignages de l'histoire et des monuments : ce qui nous oblige d'admettre que les causes quelconques, auxquelles il faut imputer ces différences caractéristiques, ont dû exercer et même à peu près épuiser leur action dans des temps que l'histoire n'a aucun moyen d'atteindre. Au contraire, lorsqu'il est question des caractères par lesquels contrastent l'Arabe, l'Hellène, le Celte, le Saxon, et tant d'autres races dont les traits distinctifs paraissent avoir eu une si grande influence sur la trame des évènements historiques, nous sentons fort bien qu'il peut être du ressort de l'histoire d'expliquer, en totalité ou en partie, comment de telles races se sont formées, perfectionnées, abâtardies ou éteintes. Nous concevons aussi que les déterminations du naturaliste ne remplissent ici qu'un rôle accessoire, en

tant qu'elles traduisent par quelques variétés sensibles d'organisation, des contrastes qui ont une origine plus profonde, et qu'il n'est pas impossible d'expliquer historiquement, sans sortir des conditions du monde actuel, par le seul effet des aventures qui ont dû se succéder dans le période de temps affecté au développement des sociétés humaines.

347. — A en juger par ce que produit la culture sur nos espèces domestiques, il faut s'attendre à ce que les diversités imputables à des influences ethnologiques surpassent quelquefois en amplitude les diversités natives qui sont du ressort de l'anthropologie et dont la Nature s'est réservé le secret. Les deux ordres de variétés héréditaires dans l'espèce humaine se distingueront donc, ou par une appréciation instinctive et partant un peu vague du cachet que la Nature imprime à ses œuvres (211), ou par l'observation capitale du fait de la permanence. Ainsi, il reste bien constaté que les races qui habitaient le nord de l'Europe au temps de Strabon, et qui l'habitent encore, sont loin d'avoir conservé tous les traits physiques que leur attribuaient les anciens, et qui se sont considérablement modifiés à mesure qu'elles ont modifié leur genre de vie en entrant dans les voies de la civilisation. Nous-mêmes, en parcourant les contrées de l'Europe, nous observons à cet égard une grande différence entre les populations des campagnes et les populations des villes. On peut voyager dans un wagon de première classe en Allemagne, en Angleterre, en France, sans presque s'apercevoir du changement de pays, si les compagnons de route jugent à propos de garder le silence : mais, regardez les paysans qui

s'attroupent à la gare, et vous reconnaîtrez bien que les populations ne sont plus les mêmes. D'un autre côté, y a-t-il rien dans l'histoire de plus curieux que la persistance du caractère attribué si unanimement à la race celtique par tous les écrivains de l'antiquité, et qui offre une conformité si frappante avec ce que tout le monde dit encore du caractère des nations restées foncièrement celtiques, malgré l'infiltration d'un sang étranger? Cependant ces nations ont passé, dans le cours des âges historiques, par les phases les plus diverses de barbarie et de civilisation. Elles ont changé plusieurs fois de coutumes, de lois, de religions. Quelques-unes même (chose bien rare) ont oublié leur langue pour prendre celle que leur apportaient leurs administrateurs ou leurs prêtres (341). Les signes ordinaires auxquels on s'attache seraient ici en défaut. C'est sur la scène de l'histoire qu'il faut étudier les peuples dont nous parlons, pour apprendre qu'il y a dans leur organisation native quelque chose à quoi l'on doit imputer ce tempérament moral, cette indéfinissable association de qualités et de défauts qu'on appelle par excellence le *caractère*, dans les races comme chez les individus; que l'éducation et le genre de vie ne changent pas; qui se conserve malgré le changement ou l'amortissement des passions; que l'homme porte d'ordinaire avec lui du berceau à la tombe; et qui, paraissant tenir à ce qu'il y a de plus insaisissable et de plus fugace dans les modifications de l'organisme, n'en a pas moins la vertu de persister mieux que des traits en apparence plus fondamentaux, ou du moins plus sensibles.

348. — Au surplus, nous ne prétendons pas affir-

mer qu'il y ait entre les deux ordres de variétés héréditaires que nous mettons en contraste, une de ces démarcations tranchées que la Nature n'admet que rarement, et comme par dérogation à ses procédés ordinaires. D'une part on ne peut se représenter l'homme vivant sur la terre sans un certain développement de ses instincts sociaux et sans une certaine influence du milieu social : d'autre part il ne faut pas perdre de vue que, si le groupement en tribus est à lui seul une cause de la constitution de variétés héréditaires, la préexistence de variétés héréditaires d'un autre ordre a dû être dans les premiers temps et demeurer par la suite la principale cause du rapprochement des familles et de leur groupement en tribus. Or, à quelle heure a dû se clore l'époque de formation des variétés primordiales et permanentes? Nul ne peut le dire, et il serait peu raisonnable d'admettre que cette clôture a eu lieu à une heure précise. Donc on doit s'attendre à ce qu'il y ait des degrés dans la persistance et des nuances dans l'accentuation des traits différentiels. Selon toute apparence, plus la séparation est ancienne et plus les différences caractéristiques sont marquées et persistantes; plus aussi les causes de séparation, quelles qu'elles soient, semblent avoir participé de la nature de celles auxquelles il faut imputer la constitution des variétés héréditaires de premier ordre, de celles dont la détermination rentre dans le cadre des études habituelles du naturaliste, comme étant une suite et un retentissement des causes qui avaient antérieurement déterminé les différentiations spécifiques.

349. — Certaines variétés ethnologiques se sont

formées et ont péri, à la lueur, pour ainsi dire, du flambeau de l'histoire : d'autres remontent aux temps qui ont précédé la vie historique des peuples. Rien de plus intéressant, à une époque de l'histoire grecque, que le contraste des deux races ionienne et dorienne ; ce contraste se fait sentir partout : dans la langue, dans la littérature et les arts, dans les mœurs et les institutions politiques; et en lisant dans Thucydide le récit de leurs luttes, on croirait qu'il s'agit d'antipathies insurmontables, parce qu'elles tiennent à des différences indélébiles. Cependant on ne voit pas par les poèmes d'Homère, que de son temps on attachât à beaucoup près la même importance à la distinction de Doriens et d'Ioniens; et peu de temps après Thucydide, les populations grecques s'étaient fondues au point de ne plus guère laisser de trace des distinctions de race et d'idiome qui jouaient un rôle si considérable à l'époque du grand historien. Bien plus tard, l'histoire nous fait assister à la formation d'une race anglo-saxonne, tour à tour conquérante et subjuguée, puis recouvrant avec son autonomie une nouvelle vigueur d'expansion et de conquête, et prenant à travers ses phases diverses une trempe particulière qui ne permet pas de la confondre avec les autres fractions de la même race, qui, en gardant leur habitation continentale, n'ont pas couru les mêmes aventures. Enfin, de nos jours on commence à s'apercevoir que l'Anglo-Américain ne ressemble pas exactement à l'Anglo-Saxon resté sur l'autre bord de l'Atlantique; et sans doute la suite des événements et des siècles amènera de plus grandes diversités entre ces deux rameaux séparés d'une même famille. Voilà des

exemples de variétés ethnologiques et de races du second ordre, qui se ramifient dans le cours de leur développement historique et sous l'empire d'événements historiques.

D'autres distinctions héréditaires, supérieures à celles-ci en consistance et en durée, quoique moins consistantes que celles qui sont indépendantes du milieu social, ont certainement précédé le commencement de l'histoire proprement dite. C'est à des temps qui ont précédé, non-seulement l'histoire que nous possédons, mais toute histoire possible, qu'il faut rapporter l'action des causes qui ont séparé si nettement (bien plus encore par les caractères psychologiques et moraux que par les caractères physiques sur lesquels les climats et le genre de vie ont la principale influence) la famille sémitique de la famille indo-européenne, et même celles qui ont opéré, au sein de cette dernière famille, la séparation des rameaux pélasgique, celtique, germanique, slave. Il ne faudrait pas s'étonner (291) si les races créées par un concours de causes qui nous sont historiquement connues, ne se montraient pas à nous avec des caractères aussi prononcés et aussi purs que ceux qui appartiennent à des races d'origine anté-historique; et il n'y aurait rien que de conforme à l'ordre général si, après le mélange des races d'origine anté-historique (quoique toujours d'origine ethnologique, selon le sens expliqué ci-dessus), et après la confusion de leurs idiomes, il ne sortait plus de ce mélange et de cette confusion, des types nouveaux, comparables, pour la consistance et la précision de leur caractéristique, aux types que le temps a épargnés, ou à ceux

qui ont péri, et dont les débris ont fourni les éléments de types d'une formation plus récente et plus imparfaite (294).

350. — On conçoit à merveille que, plus les caractères distinctifs des races perdent de leur profondeur et de leur consistance, plus il devient difficile de les constater par des observations faites sur les individus, du genre de celles qui servent au naturaliste à établir la caractéristique des espèces. Mais, ce qui ne se manifeste pas d'une manière assez nette et assez constante sur les individus, peut se montrer fort clairement lorsque l'on compare une tribu à d'autres; et des différences caractéristiques, même du genre de celles qui portent sur des choses physiques et palpables, peuvent être mises ainsi en évidence, qui ne pourraient point l'être sans le secours que l'ethnologie prête en cela au naturaliste. D'ailleurs, ce qui nous intéresse dans la caractéristique des races humaines de second ordre, ce ne sont pas tant les caractères physiques qui tombent sous les sens, que les caractères moraux, les instincts, les aptitudes intellectuelles, liées probablement à des modifications de l'organisme, que des sens plus exquis et une anatomie plus fine parviendraient peut-être à mettre en évidence, sans que pour cela nous fussions plus instruits du lien mystérieux qui rattache les unes aux autres (327). Or, toute cette partie si importante de la caractéristique des races, qui doit son origine ou son développement aux influences de la vie sociale, ne peut être connue que par l'observation ethnologique : en sorte que l'ethnologie est l'auxiliaire indispensable de l'anthropologie, dans l'établissement ou le com-

plément de la caractéristique des races, même de celles que l'on pourrait à la rigueur distinguer nettement les unes des autres, indépendamment de l'observation ethnologique.

351. — L'histoire rend des services du même genre à l'ethnologie et par conséquent (au moins d'une manière indirecte) à l'anthropologie : car, il peut y avoir et il y a des nuances telles que leur existence ou que du moins leur importance échappe aux procédés d'investigation de l'ethnologue; tandis que l'histoire, en mettant en relief, à travers une longue suite de siècles, certaines particularités du génie et du tempérament moral d'une race appelée à vivre de la vie historique, vient au secours de l'ethnologue et du naturaliste, et leur tient lieu en quelque sorte d'un nouveau réactif, plus délicat et plus sensible, propre à accuser des variétés de type et d'organisation qu'il serait difficile, probablement même impossible de saisir autrement. En ce sens, l'histoire est comme la statistique, un moyen de manifester par des résultats moyens et généraux, une influence constante qui se trouverait masquée dans chaque cas individuel ou dans chaque situation prise isolément, par les accidents particuliers qui la compliquent (63) : et, si l'histoire ainsi conçue le cède à la statistique en précision, elle s'accorde mieux, par ses formes pittoresques et animées, avec l'allure de la Nature vivante (347).

CHAPITRE III.

DES LANGUES ENVISAGÉES DANS LEUR DÉVELOPPEMENT ORGANIQUE.

352. — Nous avons traité ailleurs [1] de la théorie du langage, considéré d'une manière générale et abstraite, dans ses rapports avec la nature de la pensée dont il est la principale et souvent l'unique expression : ici, nous nous occuperons, non plus du langage, mais des langues ; c'est-à-dire que (sans pouvoir ni vouloir sortir du champ des généralités) nous passerons du point de vue du logicien à celui où doivent se placer le linguiste et l'ethnologue.

Nous ne sommes plus, Dieu merci, au temps où l'on pouvait disserter pour ou contre une prétendue théorie de l'invention du langage et de l'institution conventionnelle des langues (331). Il n'appartient pas non plus à la philosophie d'examiner si Dieu, en créant l'homme, l'a mis par des moyens surnaturels en possession d'une langue toute formée, ni quelle langue il lui a donnée. Si une langue ne formait pas un tout organisé, si elle ne procédait pas de l'évolution progressive d'un germe que la vie a pénétré, et où elle circule tant que dure son développement, la formation de la langue par voie de superposition d'assises et de construction systématique serait naturellement impossible ; et l'on comprendrait encore moins qu'elle pût

[1] *Essai*....., particulièrement les chap. XIV, XV *et* XVI.

s'imposer tout d'un coup et de toutes pièces à une famille, à une tribu, à une race, de manière à s'y incorporer en quelque sorte et à en devenir un des caractères les plus distinctifs. Les principes et les méthodes du naturaliste devront donc s'appliquer à la *linguistique*, qui n'est autre chose que l'histoire naturelle des langues, la science des causes qui en déterminent et des lois qui en règlent la formation, le développement organique, et enfin l'arrêt, la fixation ou la décomposition.

353. — Et d'abord une première observation se présente d'elle-même. Quoique la diversité des langues doive nécessairement admettre pour raison première un enchaînement de causes physiques ou plutôt physiologiques, qui ont influé originairement sur le choix des articulations, des voyelles, des intonations de la langue, et même sur le choix des constructions, des tournures et des images (en tant qu'il relève de la constitution intellectuelle, laquelle dépend à son tour de la constitution physique des individus et des races), il est certain que dans l'ordre actuel des choses toutes ces causes s'effacent devant la force de transmission qui s'attache à la première éducation : puisque nous voyons l'enfant dépaysé dans son bas âge, apprendre la langue de ceux qui l'entourent et auxquels il ne tient point par les liens du sang, et la parler de manière à ce que rien ne trahisse son origine étrangère. Ordinairement même, l'accent étranger du père ou de la mère ne passe point aux enfants nourris près d'eux et par eux, si ceux-ci ne trouvent pas hors de la famille des personnes dont le commerce continuel tende à leur conserver cet accent.

354. — Les langues possèdent donc un principe de transmission ou de propagation qui leur est propre et que l'on peut qualifier d'héréditaire, parce qu'il accompagne habituellement et naturellement l'hérédité proprement dite, sans toutefois en dépendre d'une manière nécessaire. Et quoique les variétés d'organisation qui ont dû influer originairement sur la première détermination des éléments d'une langue, se rangent parmi les variétés les moins profondes et en général les moins consistantes, les plus sujettes à des irrégularités dans la transmission héréditaire, il n'y a rien de plus régulier et de plus constant dans le cours naturel des choses que la transmission héréditaire de la langue. On a ainsi l'exemple frappant d'un type organique qui se perpétue et se multiplie dans des exemplaires sans nombre, avec des variantes très-légères d'un individu à l'autre, et une grande persistance des traits fondamentaux du type : ce qui n'empêche pas ce type de comporter des altérations, des perfectionnements ou des dégradations séculaires, dues à l'action continue des milieux ambiants. On comprend bien sur cet exemple comment l'action des milieux, capable à l'origine de constituer des types, a dû se borner dans la suite à leur imprimer des modifications séculaires. Des causes extérieures, telles que la rudesse ou la douceur du climat, le genre de vie nomade ou sédentaire, ont pu suffire pour imprimer à la langue, encore rudimentaire et indécise dans ses formes, ses traits les plus caractéristiques et les plus profonds ; tandis que, la constitution de la langue une fois arrêtée dans ses traits fondamentaux, elle a dû se maintenir par la seule force des habitudes acquises

et par le commerce de la famille et de la société, de manière à ne plus éprouver de modifications essentielles, par suite de changements de climat ou de régime qui suffisaient dans l'origine pour diversifier profondément les idiomes. On en peut dire autant de l'action des causes purement fortuites. Il faudrait maintenant, au sein du monde civilisé, des circonstances bien extraordinaires pour mélanger des populations de manière à créer en fait de langues des types hybrides capables de se perpétuer. L'un des types soumis à l'action du mélange finira par recouvrer sa pureté (340), ou ne subira que des modifications légères, tandis qu'aux époques anciennes, le mélange de quelques familles de sauvages a pu être (chacun le comprend) la raison suffisante de la création d'une langue ou même d'une famille de langues. Voilà des rapprochements qui sans doute ne nous expliquent pas comment la Nature a eu autrefois, pour diversifier profondément les types organiques, un pouvoir que les conditions d'époques plus récentes ont apparemment détruit ou suspendu (puisqu'elle n'en use plus maintenant), et qui tendent néanmoins à rendre ce fait moins incompréhensible pour nous.

355. — Dans les cas rares, mais non sans exemple, où le fond d'une langue se transmet accidentellement d'une race à une autre, le travail intérieur par lequel cette langue se développe ou se corrompt, ne s'en poursuit pas moins : le tempérament de la race au sein de laquelle la transfusion s'est opérée, peut contribuer à modifier les phases ultérieures de la langue; mais il peut aussi se faire que la constitution même de la langue, déjà suffisamment arrêtée par un travail

antérieur, prime toute autre influence, et que la langue se développe ou se corrompe ultérieurement, surtout en vertu des lois qui tiennent à l'organisation de l'idiome, et d'une manière à peu près indépendante de l'organisation de la race qui se l'est appropriée. Voilà ce que nous exprimons en disant qu'une langue a son *génie*, c'est-à-dire sa vie et son organisme propres, procédant de la vie et se greffant sur l'organisme de la race au sein de laquelle la langue s'est formée, sans que la langue perde pour cela sa propre individualité et sa vie indépendante.

356. — Examinons plus en détail comment, à la faveur des facultés dont notre espèce est douée, cette nouvelle et (à ce qu'il paraît) cette dernière catégorie d'organismes a pu se constituer. On a fait une remarque ingénieuse et d'une grande portée, malgré la vulgarité du fait qu'elle relate [1]. Que l'on établisse un camp pour un siége, pour des manœuvres de guerre ou simplement pour l'instruction des troupes, et à peine quelques semaines se seront écoulées, que tous les détails du terrain qui méritent l'attention du soldat, auront reçu des noms adoptés de tous. Sans s'être concertés et sans rien qui ressemble à une con-

---

[1] Renan, *De l'origine du langage*, § VI, et *Histoire générale des langues sémitiques*. Nous indiquons ici, une fois pour toutes, ces ouvrages habilement écrits, pleins de vues parfois contestables, mais toujours dignes d'un esprit supérieur. Nous devons au bénéfice de notre âge d'avoir longtemps, quoique silencieusement, réfléchi sur les mêmes questions, bien avant que la plume du jeune orientaliste n'eût tourné de ce côté l'attention du public français. Nous continuerons d'exposer nos idées à notre manière, heureux quand elles se trouveront d'accord avec celles qu'il a su revêtir d'un coloris si brillant, et qu'il a pu étayer d'une autorité qui nous manque.

vention, plusieurs milliers d'hommes se trouveront d'accord. Il suffira que le besoin de ces dénominations se fasse généralement sentir : l'esprit le plus prompt à saisir un rapprochement entraînera cinq ou six camarades, et de proche en proche ceux-ci entraîneront rapidement tous les autres. Le siége pourra durer ensuite autant que celui de Troie, ou même davantage : les mots ne changeront plus, même lorsque de plus avisés ou de plus en renom parmi leurs camarades en trouveront de meilleurs ou de plus saisissants, même lorsque les savants de l'armée s'en mêleront; parce que rien ne rend désormais nécessaire l'invention de dénominations nouvelles, et que l'amélioration ne vaudrait pas la peine de changer d'habitudes. Dans les langues vraiment vivantes et partant populaires, on n'invente, on ne crée que par l'absolue nécessité d'inventer et de créer, et la faculté créatrice peut rester engourdie pendant des siècles pour ne se réveiller qu'au moment du besoin. Cela ne rappelle-t-il pas la Nature qui a cessé de se mettre en frais de création organique, dès qu'il a suffi de maintenir des types déjà créés, pour assurer dorénavant la perpétuité des manifestations de la vie (288-293)?

357. — Ce que les soldats font pour le coin de terre où ils campent, nos paysans le font ou plutôt l'ont fait il y a longtemps pour le territoire de leur village. Chaque petit coin de terre qui mérite d'être distingué y a son nom, et ces noms se perpétuent depuis des siècles. Les paysans des villages voisins n'ont pas besoin de les connaître et ne les connaissent pas : mais, s'agit-il d'un cours d'eau qui traverse plusieurs cantons, plusieurs provinces et que tous les riverains

ont besoin de nommer, ce cours d'eau portera presque toujours le même nom dans toute sa longueur, par suite, non d'une convention impossible, mais d'un entraînement qui a la vertu de s'étendre tout juste autant que l'exigent les besoins naturels qui ont provoqué le phénomène d'entraînement. Or, il y a une convenance évidente à ce que le même cours d'eau porte partout le même nom : car, en quel point de la ligne continue s'opérerait le brusque changement de nom ?

Les noms imposés de la sorte peuvent avoir une durée vraiment surprenante. Sur deux versants de la chaîne des Alpes, bien éloignés l'un de l'autre, l'*Isère* de Grenoble et l'*Isar* de Münich perpétuent le même mot celtique dans deux pays, l'un complétement *romanisé*, l'autre complétement *germanisé*. Les noms de *Mosa* et de *Mosella* que César a trouvés chez les Gaulois et habillés à la manière romaine, se retrouvent encore aussi bien sur la partie tudesque que sur la partie romane ou wallone des territoires que ces rivières parcourent. En effet, il n'y avait pas de raison pour que les populations successivement amenées, par les hasards de leurs aventures, sur les bords de ces rivières, et les générations qui s'y sont paisiblement succédé, trouvant un nom tout fait, fissent à aucune époque les frais d'un nom nouveau, ou prissent sur elles de changer une habitude acquise, sans y être sollicitées par aucune influence extérieure.

358. — On voit au contraire une raison pour que, de plusieurs appellations données fortuitement dans l'origine à une même chose et passées également dans l'usage, il n'en reste finalement qu'une et que les

autres s'éliminent. César donne à la Saône le nom d'*Arar*, et certainement on l'appelait aussi de son temps *Sacauna*, d'où le nom de *Saône* est venu : car, ce nom se montre dès les temps gallo-romains, et il avait une origine plus ancienne, n'étant pas autre au fond que le nom de *Sequana* (*Seine*), appliqué à une rivière qui prend sa source à quelques lieues de la Saône. Deux noms pour la Saône, c'était évidemment trop, et l'un des deux a disparu de la langue populaire, sans que les grammairiens ni les administrateurs aient eu besoin d'intervenir pour cela dans la police du langage. *Garumna* et *Garunda*, d'où nous avons fait *Garonne* et *Gironde*, ne sont pas deux mots comme *Arar* et *Sacauna*, mais deux formes dialectiques du même mot, comme *Sacauna* et *Sequana* : cependant *Garonne* et *Gironde* ont pu rester tous deux en se spécialisant convenablement, grâce à ce que la Garonne, après s'être unie à la Dordogne à une petite distance des côtes, devient subitement une sorte de bras de mer, entre dans ce que les géographes nomment un *estuaire;* et qu'un tel accident est de nature à parler à l'imagination et à frapper fortement l'attention des riverains.

359. — L'invasion d'une armée de conquérants, comme celle des Normands chez les Anglo-Saxons, lorsqu'elle est suivie à la longue d'une fusion des races, amène aussi à la longue, sinon la fusion des idiomes, ce qui paraît répugner maintenant à la nature du langage (354), du moins une sorte d'amalgame ou de bigarrure ; et tandis qu'elle éprouve cette espèce de crise, la langue mélangée se trouve avoir deux ou plusieurs mots d'extractions différentes, pour désigner

la même chose. Les exemples en sont nombreux dans l'anglais moderne. Mais alors un travail s'opère pour aboutir, soit à éliminer les termes rigoureusement synonymes, dont la conservation ne serait qu'un inutile embarras, soit à les différencier par des nuances d'acception ou d'emploi. Une invasion de lettrés ressemble à cet égard à une invasion de conquérants. Tous ceux qui se sont occupés de l'histoire de notre langue connaissent cette époque où les doctes s'avisèrent de redemander au latin, sous une forme plus latine, les mêmes racines qui avaient toujours fait partie de la langue populaire sous une forme plus altérée. Beaucoup de ces emprunts n'ont servi à enrichir que la langue cultivée dont nous ne nous occupons point ici; mais d'autres ont reçu le cachet populaire. Par exemple, le mot *fragile* est au moins aussi connu du peuple que le mot *frêle* qui même semble exceptionnellement réservé pour exprimer des nuances d'idées plus délicates ou plus élégantes. En tout cas, chacun sait bien que, malgré l'étymologie, les deux mots ne peuvent pas s'employer indifféremment, et qu'ils n'ont pu subsister l'un à côté de l'autre, que parce que l'instinct des masses a pu donner à chacun d'eux son attribution, tant dans le sens physique et propre, que dans le sens moral et figuré.

Nous pouvons déjà nous faire une notion du besoin qui provoque, de l'instinct qui détermine, dans le travail organique des langues, la force vitale et agissante, et même de son mode d'action, par voie d'*entraînement*, qui tient lieu ici de sympathie ou de *consensus* organique. Il faut tâcher maintenant de

nous rendre compte des secours que prêtent à ce travail instinctif des hommes ou des sociétés humaines la disposition même de la langue sur laquelle l'instinct opère, la flexibilité, la plasticité, la vitalité plus ou moins grandes des diverses pièces de son organisme. Il faut en un mot tâcher de comprendre en quoi consiste l'imprégnation du principe de vie dans le corps même de la langue; et pour cela nous continuerons de prendre nos exemples, non dans l'arsenal de la haute érudition, mais aussi près de nous que possible.

360. — Chaque nouvelle conquête de l'industrie et des arts, lorsqu'elle est rendue populaire par la nature de ses applications, influe sur le vocabulaire commun, sur la langue proprement dite ou sur celle que tout le monde parle; mais, selon le génie et l'état de la langue, cette influence peut se manifester de deux manières différentes : en suscitant un nouveau développement organique et en quelque sorte une reprise de végétation dans la langue, au moyen des propriétés plastiques que la langue possède encore, ou bien par voie de syncrétisme ou de composition inorganique, en déterminant l'accession de parties nouvelles, l'accroissement par juxta-position d'éléments nouveaux qui ne sortent pas du fonds primitif, ou dont la langue ne possédait pas le germe antérieurement.

On applique d'une manière ingénieuse à la reproduction des images, les propriétés chimiques des rayons lumineux ; cette invention devient populaire, et par suite notre vocabulaire français s'accroît des mots *photographie, daguerréotype, images daguer-*

riennes, tirés d'une langue morte (et dès lors n'ayant par eux-mêmes aucun sens pour le peuple), ou rappelant le nom d'un inventeur (de l'un des inventeurs, si l'on veut) et dès lors n'ayant non plus aucun sens pour les masses qui ne sont pas ou qui bientôt cesseront d'être au courant de l'histoire de l'invention. Voilà un exemple de ce que nous nommons l'accroissement par juxta-position. L'Allemand dit *Lichtbild*, *Lichtbildung* [1], et de la sorte, sans convention préalable, sans avoir besoin de prendre des doctes le mot d'ordre, il crée ou plutôt il tire spontanément, instinctivement, du fond même de sa langue, grâce aux propriétés plastiques que cette langue possède encore à l'endroit dont il s'agit, des mots vraiment nouveaux, populaires, intelligibles pour tous, exprimant précisément ce qu'ils doivent exprimer, ne contenant rien d'arbitraire et que tous adopteront, parce que tous pourront croire qu'ils les ont inventés eux-mêmes et qu'en réalité personne ne pourra s'en dire l'inventeur, le génie de la langue ayant effectivement créé, produit ou inventé pour tous. Voilà un exemple très-sensible, même au temps où nous vivons, de ce que l'on doit nommer le développement vital ou organique des langues.

On invente de nouvelles voies de communication, destinées à changer la face du monde civilisé, et nous ne trouvons rien de mieux dans notre langue, pour désigner la chose dont chacun parle, que la périphrase ou l'expression composée *chemin de fer*, qui n'ajoute absolument rien au fond du vocabulaire.

---

[1] Des racines Bild, *image*; Licht, *lumière*.

Au contraire, les expressions allemande et anglaise *Eisenbahn* [1], *railway* constituent vraiment des mots nouveaux, produits de la force plastique de la langue, auxquels on peut appliquer tout ce que nous avons dit à propos des mots cités plus haut.

Il a fallu un terme pour désigner l'édifice où s'entreposent voyageurs et marchandises, au départ et à l'arrivée, et nous avons pendant quelque temps employé en France les mots d'*embarcadère* et de *débarcadère,* mots qui trahissent encore leur origine étrangère et qui d'ailleurs ne valent rien, puisque l'embarcadère des uns est le débarcadère des autres : on y a substitué le mot de *gare* qui n'offre pas la même ambiguïté, et qui a l'avantage d'être français et d'être court. Mais, ce dernier mot n'est point neuf et n'a rien de particulier au chemin de fer ; il s'applique aussi bien à une gare à ciel ouvert, comme celle d'un canal, où il s'agit seulement de se garer des embarras de la voie, qu'à des constructions qui ont encore bien d'autres destinations. Les Allemands n'ont pas éprouvé ces difficultés, et leur mot *Bahnhof* [2], né de la circonstance, dit juste ce qu'il faut dire.

361. — Quoique les langues romanes aient bien moins d'aptitude que les langues germaniques à former des mots composés qui, par la soudure de leurs éléments, constituent vraiment des mots nouveaux, propres à exprimer des idées nouvelles et à en susciter d'autres, notre langue française en offre pourtant quelques exemples (sans parler, bien entendu, de

---

[1] Eisen, *fer;* Bahn, *voie.* L'anglais *way,* l'allemand *Weg* et le latin *via, vicus,* ont la même racine et le même sens.

[2] Hof, *cour, manoir, hôtel.*

mots qui lui ont été fournis, dans leur état de composition, par les langues préexistantes). Ainsi les mots *arc-en-ciel, chef-d'œuvre, contrôle* (contre-rôle). Un poète a pu appeler le drapeau tricolore *l'arc-en-ciel de la Liberté*, ce qui serait intolérable s'il n'y avait soudure entre les éléments du mot composé, et pourtant la soudure n'est pas telle qu'il ne répugne de former le pluriel du mot composé, comme on formerait celui d'un mot simple. La soudure devient plus intime dans le mot *chef-d'œuvre* que nous prononçons *chédœuvre*, au lieu que nous retenons la prononciation de la lettre finale dans le composant *chef*. En conséquence, le mot ne porte plus avec lui son explication, pour qui n'est pas lettré, et il faut apprendre, par l'usage même du mot composé, qu'il sert aujourd'hui à désigner une œuvre capitale, magistrale; tandis qu'il désignait plus spécialement jadis la pièce qu'un apprenti produisait pour justifier de son aptitude au titre de maître. Le troisième mot cité, celui de *contrôle*, a perdu bien plus complétement encore son sens originel. Il faut presque être antiquaire pour savoir que le mot *rôle* (*rotulus*, rouleau de parchemin ou de papier) n'a retenu quelque chose de son sens primitif que dans les greffes et dans les études d'officiers publics, et que le *contre-rôle* est un double du rôle qui doit servir à en vérifier l'exactitude. Il faut savoir que du greffe le rôle a passé dans les coulisses, et que nous appliquons figurément à la conception même d'un poète dramatique, ce qui ne devrait s'entendre au propre que du rouleau de papier mis entre les mains du comédien pendant que la pièce est à l'étude : de sorte qu'il est arrivé à notre mot français

rôle, exactement ce qui était arrivé au πρόσωπον grec et au *persona* latin (297). Quand on parle aujourd'hui du rôle d'un homme d'Etat, du rôle de la critique, du contrôle des actes du pouvoir, du contrôle d'une théorie par l'expérience, on est bien loin du *rotulus* ou du *roolle* du tabellion du moyen-âge.

362. — Prenons un exemple tout près de nous, et qui cette fois portera, non sur le vocabulaire ou le lexique de la langue, mais sur le système de ses constructions, de ses formes, de ses tournures, partie bien plus essentielle encore, bien plus caractéristique, bien plus persistante que le matériel des mots. Nous avons dans notre langue le mot ON (venu certainement du mot *hommes* ou de la forme ancienne *homs*), et la locution ON DIT (*hommes disent*) calquée sur la locution germanique *man sagt*, laquelle s'est substituée aux formes latines *dicunt, dicitur*, lorsque celles-ci sont devenues inintelligibles et que la conjugaison latine a péri. Si nous ne trouvions pas aujourd'hui dans la langue ce signe si utile (en raison même de son indétermination, et à cause de la juste correspondance de cette indétermination du signe à l'indétermination de l'idée qu'il s'agit de rendre), nous ne pourrions plus y suppléer que par des circonlocutions gênantes et moins justes : car, ce mot qui fait partie de la langue populaire, qui lui donne une de ses formes essentielles, n'est pas de ceux qui s'inventent ou qui s'imposent ; et quelque claire qu'en soit l'origine, elle n'est plus remarquée que des grammairiens et des philologues. Pour qui n'a pas d'érudition, le mot *on* n'est qu'un monosyllable dont la tradition et l'usage apprennent le sens et l'emploi, et qui par lui-même

n'est pas plus expressif que ne l'étaient les désinences *unt, itur,* aux septième et huitième siècles de notre ère, lorsque la conjugaison latine se décomposait. La langue n'a donc pu s'enrichir de cet élément de son organisme qu'à l'époque où une même forme archaïque représentait à la fois les deux mots *hommes* et *on,* de manière que tous les esprits s'habituassent à passer d'une nuance d'idée à une autre, d'une acception à une autre acception voisine, sauf à être amenés plus tard à les discerner nettement, et par suite à faire en définitive deux mots distincts de ce qui n'avait été primitivement qu'un même mot appliqué à deux idées ou à deux faces de la même idée. La Nature ne procède pas autrement (68) : et s'il était permis de comparer de si petits détails à des traits bien autrement importants, nous dirions que c'est ainsi qu'à une certaine époque de la vie de l'embryon les deux sexes n'en font qu'un, sauf à passer plus tard, par l'effet d'un développement ultérieur, à l'état de sexes distincts et contrastants. D'un autre côté (pour revenir à notre humble exemple) le passage du mot HOMMES au mot ON, du nom commun au pronom indéfini, aurait été impossible, même à l'époque relativement ancienne où ces réflexions nous reportent, si dès lors les signes que nous nommons articles eussent été employés à imprimer aux idées que les noms communs expriment, ce degré de précision et de raffinement, essentiellement attaché dans notre français moderne à l'emploi des articles. Car, alors, au lieu de cette expression *hommes disent*, on en aurait eu d'autres bien plus arrêtées : *les hommes disent, des hommes disent ;* et un degré plus grand de précision

dans l'expression eût été justement un obstacle à ce que l'on acquît un signe pour le degré d'indétermination qui est si souvent dans la pensée et auquel nous affectons le pronom indéfini. Nous comprenons, à l'aide de considérations de ce genre, ce qu'il faut entendre par les conditions de souplesse ou de fixité requises à chaque phase du travail organique des langues. A mesure que la fixité fait des progrès, la force plastique délaisse peu à peu la langue, et un organisme vivant tend à devenir un instrument dont une main habile peut encore tirer d'admirables services, mais qui n'a plus par lui-même la vertu de se développer et de susciter dans la pensée un mouvement analogue.

363. — Quand un élément du système organique a perdu la souplesse nécessaire au mouvement vital, et qu'il fait partie de la charpente ou de l'ossature du système, il faut encore, pour sa fixité, qu'il ne soit pas exposé à des causes naturelles de dégradation. C'est le cas, à ce qu'il semble, pour notre pronom indéfini *on*. Il est d'une structure si simple, d'un usage si général et si commode, que l'on ne conçoit pas quelle cause naturelle pourrait le faire disparaître de la langue française, tant que cette langue sera parlée. Pour avoir des exemples du contraire, il n'y a qu'à se reporter aux époques d'organisation et de dépérissement de nos langues classiques. Considérons en particulier ces flexions du verbe latin

ama-vi, ama-visti, ama-vit :

nul doute qu'à une certaine époque elles n'aient clairement rappelé l'association de l'idée d'*aimer*, expri-

mée par le radical *ama*, avec l'idée de temps passé, exprimée par les formes correspondantes du verbe substantif

fui, fuisti, fuit;

de même qu'à une époque plus ancienne encore, ces dernières formes exprimaient d'une manière tout aussi claire, par la présence de certaines articulations caractéristiques, les idées de personne qui parle, à qui l'on parle, dont on parle. Plus tard, ces dérivations ont cessé d'être senties; les érudits seuls en ont recherché la trace; et pour le commun des hommes, des formes imposées par les lois du développement organique de la langue n'ont plus été que des formes convenues, fixées par la grammaire, enseignées par le maître ou par l'usage de la bonne conversation : si bien que, quand ces moyens artificiels de conservation ont fait défaut, quand les écoles se sont fermées, il a bien fallu que les peuples oubliassent des formes compliquées qui pour eux n'avaient plus de sens. Alors la conjugaison latine a péri; on a été obligé de recourir à d'autres procédés spontanément compris de tous, pour exprimer les mêmes modifications d'idées; et les mêmes causes, ou des causes analogues, agissant sur les autres éléments organiques du langage, la langue même s'est dissoute, et d'autres langues ont été formées de ses débris.

364. — Les langues ne se fixeraient jamais, si par langues fixées on entendait des langues qui ne se modifient plus : car, du moment que l'homme est sorti de la vie sauvage, ses besoins, ses idées se modifient sans cesse, et il faut bien que la langue s'approprie à

l'expression de besoins nouveaux et d'idées nouvelles; comme il faut aussi que la langue se débarrasse de tours ou de tournures affectées à l'expression de besoins éteints et d'idées qui n'ont plus cours, ou qui servaient à discerner des nuances qu'on ne distingue plus. Mais, par cela même qu'une langue est un tout organisé, dont les parties réagissent les unes sur les autres et se coordonnent harmoniquement, elle offre à une certaine phase de son développement, des traits caractéristiques, mis en harmonie entre eux, de manière qu'on ne pourrait toucher aux uns sans toucher aux autres, et sans amener par conséquent la ruine de la langue, en détruisant les conditions fondamentales de son organisation; tandis qu'il y a dans le système de la langue d'autres détails accessoires ou d'une importance secondaire, sur lesquels la main du temps peut s'exercer sans déranger la charpente du système. Il est permis de dire qu'une langue parvenue à cet état est une langue fixée; pourvu que l'on sous-entende qu'il y a des degrés divers de rigidité ou de fixité, et une transition continue de l'état de rigidité extrême, propre aux parties qui forment comme l'ossature ou la charpente du système, à l'état de souplesse des parties éminemment vivantes, où le travail de composition et de développement organique se poursuit encore avec toute liberté.

365. — Le perfectionnement organique d'une langue (car nous ne nous occupons point encore du perfectionnement littéraire) suppose évidemment un certain perfectionnement dans les facultés du peuple qui la parle : mais de quelles facultés et de quel perfectionnement s'agit-il ici? Une observation bien

simple nous le fera sentir. Si nous voulons juger des beautés qu'une langue doit à son organisation, les connaître et les goûter dans leur plénitude, nous n'irons pas écouter la conversation des savants, des lettrés, des philosophes et des gens d'affaires, pas plus que celle des gens du peuple : nous irons entendre l'orateur, l'improvisateur, l'acteur qui s'adresse à la foule, qui veut la remuer par la puissance de la parole, qui lui parle en conséquence un langage qu'elle entend, mais qu'elle ne pourrait parler elle-même dans cette perfection. Trop d'idées et trop peu d'idées nuisent également à l'abondance, à la pompe, à la solennité, à l'harmonie du langage. La grossièreté, la pauvreté de la langue du sauvage indiquent la grossièreté de ses sensations et la pauvreté de ses idées : à l'autre point extrême de la culture sociale, la prédominance de l'idée sur la sensation, l'abondance des idées et le besoin de les exprimer rapidement tendent à changer la langue en une sorte de chiffre algébrique, comme celui qui sert à saisir la parole au vol ou à transmettre instantanément les dépêches. On ne fait plus rien pour le charme de l'oreille; la syllabe accentuée étouffe les autres; les sons-voyelles s'effacent ou se confondent; les mots et les formes s'abrègent, d'autant plus facilement que la langue s'est matériellement plus usée par un long service, et que l'usage ou l'usure ont fait perdre de vue l'origine des dérivations, des flexions, des compositions, ainsi que la valeur expressive qui originairement et spontanément s'attachait à chaque forme matérielle du langage.

Le perfectionnement organique de la langue dépendra donc, non du perfectionnement de l'intelli-

gence, mais du perfectionnement de la sensibilité et de l'imagination chez le peuple qui la parle; non du progrès des sciences, des affaires et des idées, mais d'un concours de circonstances heureuses et nécessairement passagères qui impriment aux œuvres de la Nature comme à celles de l'homme leur plus haut degré de beauté. Dans ce concours harmonique, tout ce qui favorise l'art proprement dit favorise la langue, et la langue réagit sur l'art. Otez aux Grecs leur belle langue et il n'y a plus d'Homère; ôtez Homère et il n'y a plus d'art grec, à l'irréparable préjudice de l'humanité.

366. — Il est donc tout simple que les langues, à l'époque où elles font encore des progrès comme instruments de l'esprit ou comme signes d'idées, et même à l'époque où elles n'existent pas encore à l'état de langues littéraires, aient déjà perdu une portion des richesses de leur organisme et de leur beauté physique. Les formes moins utiles, ou qui répondent à des distinctions plus propres à frapper les sens que la raison, s'usent plus vite que les autres et disparaissent les premières. Le *duel* des grammairiens est dans ce cas : la logique ne reconnaît que deux catégories vraiment contrastantes, l'unité et la pluralité; et s'il lui faut des déterminations plus précises, elle en réclame pour les nombres *trois, quatre, cinq*, etc., au même titre que pour le nombre *deux*. Au contraire, quand l'esprit de l'homme est moins dégagé des impressions sensibles, la *dualité* le frappe par opposition à la pluralité indéfinie, et il est tout simple que cette impression de sa nature sensible se reflète dans les formes du langage.

La prosodie des langues, qui s'adresse principalement aux sens, et qui fait une partie si essentielle de ce que nous nommons leur beauté physique, doit de même s'émousser, par cela seul que les langues, à mesure que leur durée se prolonge, tendent à se spiritualiser et à frapper l'attention des hommes plutôt par les idées qu'elles réveillent que par les sons qu'elles emploient. Il ne s'agit pas ici de ces changements de prononciation, de ces mutations de voyelles et de consonnes, qui ont lieu d'un âge à l'autre, d'un canton à l'autre, et qu'il faut rapporter à des variétés d'organisation insaisissables, ou à des influences extérieures dont nous ne pouvons souvent nous rendre bien compte : il s'agit d'une loi générale que la raison explique, et que le contraste des langues classiques et des langues modernes met hors de doute. Les deux éléments principaux de la prosodie des anciens (dont la distinction très-nette faisait de leurs langues une vraie modulation musicale), la *quantité* et l'*accent tonique*, ont été oblitérés l'un et l'autre, le dernier surtout, de manière à se confondre sensiblement avec l'*accent frappé*, qui, dans nos langues modernes, est destiné à mettre en relief la syllabe dominante et à constituer l'unité du mot [1]. Il est impossible de méconnaître dans cette altération séculaire l'effet d'une loi générale en vertu de laquelle l'idée tend à l'emporter sur les moyens matériels d'expression et l'esprit sur les sens, non sans préjudice pour l'art dont la perfection consiste à saisir le point juste où l'idée

[1] Voyez la *Théorie générale de l'accentuation latine*, de MM. Weil et Benloew, et les autres ouvrages qu'a publiés le second de ces deux humanistes distingués.

et l'expression sensible se font ressortir mutuellement sans que l'une efface l'autre.

367. — Une langue peut être violemment opprimée, détruite, soit par l'oppression et la destruction du peuple qui la parle, soit par un concours de circonstances qui tendent à imposer à une population tout entière la langue que parlent ses maîtres ou ses voisins. L'ascendant d'une civilisation supérieure est presque toujours nécessaire pour produire un tel résultat, quoiqu'on ait des exemples de la transfusion des idiomes, même dans l'état sauvage ou barbare. Au contraire, une langue peut mourir, de mort naturelle, par la raison déjà indiquée (363), lorsque le cours habituel des choses et la lente action du temps ont amené l'usure et la ruine de quelques-uns des éléments essentiels de son organisme; et alors, bien entendu, elle ne meurt pas à heure fixe : le nouvel organisme se dégage lentement des ruines de l'organisme ancien. Enfin, la ruine de cet ancien organisme, au lieu de provenir d'un travail intérieur d'usure et de décomposition, peut être provoquée par l'invasion d'un trop grand nombre d'éléments étrangers qui en troublent viscéralement l'économie. Une nouvelle langue succède encore dans ce cas à l'ancienne langue qui a péri. Les conquêtes, le mélange des races donnent l'explication toute simple de ce dernier phénomène, quoiqu'il soit impossible de dire à quelles doses les sangs doivent être mélangés pour amener dans la langue une perturbation viscérale, et entre quelles limites l'ancien organisme conserve la force d'éliminer les éléments étrangers ou de se les assimiler (359).

Dans tous les cas, soit que les langues s'usent et se fatiguent en continuant de vivre, soit qu'elles succombent à des blessures trop profondes et que d'autres langues se forment de leurs débris, on n'a nulle peine à comprendre que les dégradations du vieil organisme doivent de plus en plus nuire à la beauté native de la langue, aux propriétés plastiques dont elle était douée aux âges antérieurs; et que la fusion d'éléments hétérogènes ne peut jamais être telle, qu'il n'en résulte un obstacle au développement régulier, harmonique des langues nouvelles. Comment, par exemple, une langue dont les mots les plus usuels sont formés par la mutilation des mots que le travail organique d'une langue préexistante avait développés, une langue où l'accent tonique ne frappe plus sur la racine primitive, ne rappelle plus l'idée dominante; comment cette langue se prêterait-elle au genre de composition qui fournit des mots nouveaux pour toutes les idées nouvelles, en les tirant des entrailles mêmes de la langue vivante et populaire (360)? Aussi les langues néo-latines n'auraient-elles jamais pu atteindre dans leur organisme à la perfection des langues classiques, même quand elles se seraient formées sous des influences extérieures d'ailleurs identiques, et dans un milieu social exactement semblable (349).

CHAPITRE IV.

DES QUESTIONS D'ORIGINE DANS LA LINGUISTIQUE. — DE LA PARENTÉ DES LANGUES ET DE LEUR CLASSIFICATION.

368. — Les questions d'origine, en ce qui concerne les langues, offrent au philosophe un intérêt tout particulier : car, puisque la genèse des langues est de toutes la dernière en date, il y a plus de chances, en s'y attaquant, de soulever un coin du voile qui recouvre pour nous les débuts de toute formation organique (211 *et* 212). Postérieurement à l'apparition des langues, il peut bien y avoir encore des origines obscures, sur lesquelles l'habileté de l'antiquaire parvient à jeter du jour, en signalant des faits inaperçus, en rapprochant des faits épars et en en tirant des conséquences inattendues; mais il n'y a plus d'origines mystérieuses dont la seule conception fasse le tourment du philosophe, ou pour lesquelles on éprouve le besoin de recourir à des explications surnaturelles : il n'y a plus de *questions d'origine*, dans le sens que nous avons dû mettre à cette expression en écrivant le présent ouvrage.

Quand on parle de l'origine des langues, il n'est pas précisément question de l'origine du langage (352). Demander quand et comment l'homme a commencé de parler, c'est demander quand et comment l'homme a commencé d'être homme, quand et comment l'es-

pèce humaine a été constituée avec ses attributs distinctifs (324). Or, au point où nous en sommes dans notre travail de recensement et de mise en ordre, il ne s'agit plus de l'origine, de l'époque, ni du mode de la constitution des espèces en général, ni de l'espèce humaine en particulier : il s'agit d'un phénomène consécutif et plus spécial.

Le langage ou l'expression par la parole a pu et vraisemblablement a dû être dans un état de fluctuation, d'indécision, suffisant aux besoins de l'état primitif, avant qu'il n'y eût des langues constituées avec les caractères qui leur méritent le nom d'organismes, assez bien distinguées les unes des autres, parlées pendant un assez grand nombre de générations et par des groupes d'hommes assez nombreux, pour qu'on pût leur attribuer une individualité reconnaissable. Les époques de transition d'une langue à une autre, par exemple du latin barbare aux langues romanes, nous donnent une idée, quoique très-imparfaite, de cet état de fluctuation et d'indécision du langage primitif. Comment a-t-il pu en sortir pour la première fois, de manière à donner lieu au phénomène de la constitution et de la propagation des langues? Là est la question présente.

369. — En pure logique, on ne peut pas plus, sans hypothèse arbitraire, regarder chaque langue comme l'œuvre et la propriété d'une seule famille indéfiniment multipliée, que regarder chaque espèce végétale ou animale comme la descendance d'un seul individu ou d'un couple unique (339). Le phénomène d'imitation ou d'entraînement que nous avons cherché à caractériser (356), a pu selon les circonstances s'é-

tendre à plus ou moins de familles, sur un espace plus étendu ou plus resserré ; et il a dû, tantôt se propager par une sorte de mouvement continu, tantôt s'arrêter brusquement par des causes faciles à comprendre, au nombre desquelles figurent en première ligne les antipathies et les hostilités de races. D'où la formation de groupes ou d'agglomérations linguistiques, en rapport habituel, mais non nécessaire, avec les liens du sang et la similitude du genre de vie. Rarement des races très-distinctes par le sang ont pu être associées par le langage : tandis que l'on conçoit à merveille que des populations unies par le sang aient pu être profondément scindées par le cantonnement des idiomes.

Remarquons maintenant que le phénomène d'entraînement, qui suppose un besoin de s'entendre de proche en proche, ne suppose pas en général, et sauf des exceptions comme celles que l'on a déjà signalées (357), le besoin de s'entendre aux termes extrêmes de la série. D'où l'on conçoit qu'il a pu exister dès le principe, dans une même circonscription ou communauté linguistique, des différences de dialectes, même assez grandes pour que les peuplades parlant des dialectes différents ne s'entendissent nullement entre elles.

On qualifie le plus ordinairement de différences dialectiques les différences qui portent sur la prononciation, sur l'articulation des mêmes mots, sur leur allongement ou leur raccourcissement, sur l'intonation et la quantité, sur tout ce qui compose les éléments phonétiques de la langue : mais elles peuvent également porter sur les acceptions données aux

mêmes mots, sur l'emploi fait des mêmes racines, sur la préférence donnée, ici à telle racine, là à telle autre, ici à telle forme de la même racine, là à telle autre forme, pour préciser telle nuance d'idée ou de rapport, au moment où le besoin de plus de précision s'est fait sentir. Rien de plus aisé que de montrer des exemples de ce phénomène, quand on rapproche des mots de notre français parisien les mots normands portés de l'autre côté du détroit. Le mot de *poche*, de *pochette* ou de *budget*, employé pour désigner une bourse, un trésor, et finalement le compte du revenu et des dépenses de l'Etat, fournit certainement un des exemples les plus piquants : la valeur expressive avait bien changé et démesurément grossi, quand le mot à l'usage du fermier normand a repassé la Manche pour venir, sous sa dernière forme, se naturaliser chez nous.

A l'heure qu'il est nous avons, dans tous nos patois ou dialectes, des mots qui ont été jadis d'un usage plus général, mais qui ont péri, les uns ici, les autres là, et que la suprématie d'un dialecte littérairement cultivé (phénomène dont nous traiterons au chapitre suivant) tend à chasser de partout. Chacun sait que naguère en France les mesures, surtout les mesures agraires ou celles qui s'appliquent aux produits de la culture, changeaient, non seulement de valeur, mais souvent de nom, d'un canton à l'autre : on ne sait pas aussi généralement qu'aujourd'hui encore il y a une foule de termes qui changent de province à province, qui ne s'écrivent que dans les contrats et ne s'impriment que sur les affiches et dans les annonces des journaux de la localité, et qui sont

destinés à exprimer, selon l'usage local, les rapports entre propriétaires, fermiers, locataires, les choses de la vie domestique et de l'économie rurale. Quelques-uns de ces termes ont été formés sur place et ne se sont pas propagés plus loin : mais la plupart sont tirés du fond commun de la langue ou d'une langue plus ancienne; ils survivent à beaucoup d'autres qui ont entièrement péri, et ils ne se trouvent ainsi disséminés que parce qu'eux-mêmes ont péri partout, sauf sur un point.

370. — La continuité des transitions doit être regardée comme le caractère des différences dialectiques, de même qu'elle est le caractère des variétés d'un même type spécifique : cependant si, par une cause quelconque, les communications cessent, des barrières s'élèvent entre des peuplades qui ne différaient, quant au langage, que par des nuances dialectiques, bientôt des passages brusques remplaceront les transitions continues ; et dès lors les variétés dialectiques, sans avoir foncièrement changé de nature, pourront être prises pour des langues distinctes, pour des langues-sœurs, *proles sine matre creata*. Car, ces langues-sœurs n'auront pas de mère, à proprement parler; les populations qui les parlent n'auront jamais parlé la même langue; ou, si l'on veut, elles auront jadis parlé la même langue, mais de manière à ne pas s'entendre entre elles.

Ceci ressemble moins au phénomène de la génération, qu'à ce que les jardiniers nomment la multiplication *par éclats*. Un paquet de racines, qui étaient censées appartenir à la même plante, sera brisé; et les fragments ou éclats, replantés dans des sols diffé-

rents ou à des expositions différentes, inégalement modifiés par la culture, deviendront autant de plantes très-distinctes les unes des autres par leur stature et leur port, et par les qualités de leurs produits. Que si plus tard on opère de même sur les individus ainsi obtenus, il pourra bien arriver qu'on observe une ressemblance plus grande entre des individus dont la séparation remonte plus haut. En tout cas, les divisions, les fissures consécutives, qui morcèleront de plus en plus ce qui ne faisait dans l'origine qu'un tout continu, mais non pas nécessairement homogène, ne se trouveront pas en relation nécessaire avec l'allure des variations qui préexistaient dans le tout non divisé : et le degré de ressemblance ne sera pas précisément l'indice du degré de proximité originelle.

371. — La composition matérielle des mots, la nature des idées qu'ils expriment, leurs rapports avec un état de civilisation plus ou moins avancée, pourront fournir de curieuses données pour fixer, sinon l'âge absolu des fissures ou séparations dialectiques, du moins leur âge relatif, à peu près comme on fixe en géologie l'âge relatif ou la succession chronologique des dislocations de terrain. Ainsi, la parfaite identité des racines qui expriment les noms de nombres dans les branches les plus divergentes de la famille des langues indo-européennes, met hors de doute que ces racines appartenaient avec leur signification numérique au fond commun du langage, avant le fractionnement de la famille [1]. Le mot *cent* lui-même

[1] M. Max Muller, *Essai de mythologie comparée*, p. 40 de la traduction française.

(*satam* en sanscrit, ἑκατὸν en grec, *centum* en latin, *szimtas* en lithuanien), fait partie de ce fond commun; et si la racine a péri dans le gothique où l'on emploie l'expression composée *dix fois dix*, on ne peut y voir qu'un accident comme celui qui a fait périr dans notre dialecte parisien les mots *septante*, *octante*, *nonante*, remplacés maintenant par des locutions composées. Au contraire, quand on voit l'idée de *mille* exprimée en sanscrit par *sahasram*, en grec par χίλιος, en latin par *mille*, en lithuanien par *tukstantis*, en gothique par *thusandi*, et quand on songe d'ailleurs qu'il est si naturel que le besoin de préciser cette idée soit venu après celui de préciser les nombres jusqu'à cent, on reste convaincu que l'invention des mots pour désigner mille est en effet postérieure à l'éparpillement de la famille. En même temps cela confirme la présomption que la disparition dans le gothique de la racine usitée ailleurs pour le nombre cent est un fait purement accidentel : puisqu'elle est restée dans le lithuanien, rapproché du gothique par l'identité de la racine qui sert à désigner mille, et qu'il serait absurde qu'un peuple ne comptât pas jusqu'à cent, quand il compte jusqu'à mille.

Le grec est plus riche que les autres, et il a acquis une racine pour désigner la dizaine de mille, acquisition fâcheuse d'ailleurs en ce qu'elle a nui, comme nous l'indiquerons plus loin, à la perfection du système arithmétique des Grecs. Mais, à une époque toute moderne, qui ne se prêtait guère à l'acquisition de racines nouvelles, lorsqu'il a fallu aller plus loin encore, notre propre langue habituellement si pauvre, et dans le génie de laquelle l'emploi des désinences

entre pour si peu, en a fait dans cette circonstance un usage heureux. De même qu'on disait des *milliers*, on a dit, en recourant aux désinences augmentatives dont la valeur était toujours sentie (362), des *millions*, des *milliards*, en prenant au vrai et dans un sens précis, des expressions qui n'avaient eu d'abord qu'un sens vague et emphatique [1].

372. — Revenons sur nos pas, et reportons-nous aux temps primitifs qui ont dû précéder les scissions, les ramifications de chaque groupe de familles unies par un fond commun de langage. De ce que les groupes rapprochés les uns des autres avaient été produits par des mouvements d'imitation ou d'entraînement indépendants les uns des autres, il ne s'ensuit pas qu'ils ne pussent avoir déjà une grand nombre de traits communs, à savoir ceux qui tiennent à de communes dispositions organiques et psychologiques, aux mêmes influences extérieures et à la similitude du genre de vie. Les éléments du langage, en tant qu'ils proviennent de causes accidentelles et variables, seront différents; les racines surtout, hors le cas d'onomatopées que l'instinct suggère presque irrésistiblement, ne pourront se ressembler que par un hasard

---

[1] Lorsque des arithméticiens (sans aucune utilité, pas plus théorique que pratique) ont voulu systématiser davantage la nomenclature et la pousser plus loin, en inventant les *billions*, les *trillions*, les *quatrillions*, etc., leur invention a été à la fois pédantesque et gauche : car, le million étant la seconde puissance de mille, le billion en est la troisième, le trillion la quatrième, et ainsi de suite; de sorte qu'il n'y a plus la concordance souhaitable entre le sens des affixes systématiques et la relation arithmétique qu'elles doivent indiquer. En faisant ses *millions* et ses *milliards*, le peuple y avait mis à la fois plus de discrétion et plus de justesse.

fort improbable : mais il se trouvera que telles familles de peuples préféreront les aspirations, les articulations rudes, les monosyllabes, les constructions simples, les phrases courtes, les tours vifs et énergiques; tandis que telles autres aimeront un flux de voyelles, la réduplication des syllabes, les constructions symétriques, le nombre et l'arrondissement de la phrase. Des langues pourront donc déjà être dites parentes sans qu'il y ait entre elles aucun lien généalogique, aucune fraternité ou adhérence originelle, mais en vertu d'une parenté ethnologique qui précède, au moins en puissance, la parenté linguistique proprement dite. De là des groupes naturels dont on pourra comparer les affinités à celles qui subsistent entre les membres des groupes supérieurs auxquels les naturalistes donnent les noms de *familles*, d'*ordres*, de *classes*, et qu'ils désespèrent d'expliquer par une généalogie quelconque (292). De telles affinités seront évidemment plus ou moins étroites, plus ou moins intimes, sans qu'il puisse y avoir de mesure précise du degré de proximité ou d'affinité. Le tact du linguiste le guidera dans son *estime*, comme un tact du même genre guide le naturaliste (267).

373. — En nous tenant dans de telles généralités, nous n'avons pas la prétention de faire de la linguistique : aussi bien ne s'agit-il pas ici de trouver des faits qui piquent la curiosité de l'antiquaire, mais des idées qui puissent satisfaire un peu la raison du philosophe (368). Il s'agit moins de décrire les phases par lesquelles le langage a effectivement passé, que de voir si notre intelligence, telle qu'elle est constituée, peut comprendre une succession de phases, hypothé-

tique si l'on veut, qui rendrait suffisamment compte, sans mystère aucun, du phénomène de la formation des langues : et il semble effectivement que tout coule assez bien de source, une fois admis ce premier phénomène que nous appelons d'*entraînement*, dont nous avons encore tant d'exemples sous les yeux, qui n'exige point la supposition d'un ordre de choses tellement éloigné de l'ordre actuel, que nous n'ayons aucun moyen de nous le représenter. Le voile est-il donc ou peut-il être en effet complétement levé? Nous ne le pensons nullement. Ce serait, comme dans toutes les questions du même genre, faire trop grande la part des provocations ou influences extérieures que nous avons la faculté de comprendre nettement, et trop petite la part de l'énergie formatrice interne, dont nous n'avons aucun moyen de concevoir le mode d'opération, et qui ne consiste pas seulement en une tendance indéterminée à agir, selon la nature des sollicitations venues du dehors, mais dans une tendance à la réalisation d'un type préétabli, autant que le permettent les conditions extérieures. Car, en y regardant de plus près, on est frappé de ce fait que les langues les plus anciennes sont précisément celles qui s'offrent à nous avec une plénitude de vie, une netteté de type, une richesse ou une régularité de formes, qui ne peuvent être le résultat de causes agissant fortuitement et mécaniquement pendant un long intervalle de temps, pas plus que les espèces vivantes n'ont pu résulter de combinaisons atomistiques, à la suite d'une longue succession d'ébauches (289 *et* 293). D'où l'idée si naturelle, que, sinon toutes les langues, du moins les langues très-anciennes qui offrent à un

degré éminent la réunion de pareils caractères, ont dû se former quasi tout d'une pièce, par un secret de la Nature qu'elle semble avoir depuis longtemps oublié, et dont certainement il ne lui plairait pas d'user aujourd'hui (290), quand même on trouverait le moyen de réaliser en grand l'expérience fameuse, conçue par ce roi d'Egypte. En d'autres termes et pour citer des noms propres, d'où vient que, depuis tant de siècles, il ne se forme plus de langues comme l'hébreu, comme l'arabe, comme le sanscrit, comme le grec, malgré l'immense variété des combinaisons fortuites, au sein de populations très-diversement cultivées, et dans des conditions sociales qui ne semblent pas inférieures à celles sous l'influence desquelles l'hébreu, l'arabe, le sanscrit, le grec se sont formés (331)? Autant vaudrait demander pourquoi nos jardiniers enrichissent tous les jours l'horticulture de nouvelles variétés de roses et de poires, tandis qu'ils ne peuvent parvenir à enrichir la botanique d'une espèce nouvelle. Il y a donc, nous devons le confesser, un secret de la Nature dans la formation des langues comme dans la formation de tout organisme vivant : mais pourtant la part laissée aux causes mystérieuses est déjà bien moindre; à l'ombre pure succède la pénombre, sinon la lumière; on sent que nous nous dégageons peu à peu de l'hémisphère obscur pour entrer dans l'hémisphère éclairé; et voilà ce qui doit nous intéresser le plus, au point de vue spécial de la systématisation de nos connaissances et de l'enchaînement de nos idées.

374. — On a appliqué dans les sciences l'idée de la classification, bien avant que d'y importer l'idée

de la parenté naturelle : serait-il donc possible de faire en linguistique abstraction de cette dernière idée, et de classer systématiquement quelques milliers de langues, plus ou moins connues des linguistes de nos jours, qui sont encore parlées dans les diverses contrées de la terre, ou qui n'ont plus qu'une existence historique? Partons de données toutes différentes de celles sur lesquelles reposent nos classifications en botanique et en zoologie; supposons que dans le cours des siècles que nos observations embrassent, nos types spécifiques de plantes et d'animaux reçoivent des perfectionnements organiques et subissent continuellement des dégradations appréciables; supposons en outre qu'il ait pu s'opérer, presque sous nos yeux, des créations d'espèces nouvelles, et que la puissance créatrice, en se modifiant dans le cours des âges, ait imprimé à ses productions des caractères différents selon les époques de formation: n'est-il pas clair que, dans de telles conditions, l'association des formes selon les temps et selon les lieux primerait de beaucoup la classification proprement dite, celle qui est tirée du rapprochement des formes, abstraction faite des lieux et des temps? Et, tandis que dans l'enseignement de la botanique, telle que cette science est actuellement constituée, on enseigne la classification botanique avant de passer à la géographie ou à la paléontologie botaniques, qui sont des sujets encore plus compliqués, ou pour lesquels les moyens d'investigation sont moins à notre portée, il faudrait d'abord s'être rendu compte des lois de la géographie et de la paléontologie botaniques, sous peine de se perdre dans le dédale des classifications.

Tel est le cas pour les langues, avec cette seule différence que nous connaissons bien mieux la constitution d'une espèce végétale ou animale, même fossile, et sur le vu de quelques échantillons seulement, que nous ne connaissons la plupart des langues mortes ou des langues actuelles à leurs anciennes phases. Joignez à cela que l'on ne peut nullement comparer le travail qu'exige l'étude d'une langue, même au seul point de vue de la comparaison et de la classification, au travail qu'exige dans le même but l'étude d'une espèce botanique ou zoologique. Donc il ne faut pas prétendre à faire une classification des langues qui soit comparable, quant à la valeur, aux classifications botaniques et zoologiques.

375. — On a proposé de ranger les langues dans trois grandes classes, ainsi qu'il suit : 1° langues *monosyllabiques*, qui ont leurs types dans l'Indo-Chine, et que l'on suppose s'être arrêtées à un état primitif ou rudimentaire par lequel toutes les langues auraient dû passer; 2° langues dites *agglutinantes*, où il y a adhérence plutôt que fusion entre les éléments qui se groupent pour former des mots polysyllabiques; 3° langues *à flexions*, dont les familles indo-européenne et sémitique nous offrent les types ou les exemplaires les plus nets, peut-être même les seuls exemplaires authentiques, et qui, après avoir acquis leur plus haut degré de complication organique, ont passé toutes (et la plupart déjà depuis longtemps) par des phases de décomposition, de dépérissement, ou qui tout au moins ont subi l'effet d'un travail de résolution et d'analyse.

Cette première classification nous fait-elle péné-

trer bien avant dans la philosophie du langage? Il est permis d'en douter. L'unité du mot, l'adhérence des éléments du mot composé tiennent surtout à la position de l'*accent*, et il y a tant de sortes d'accents, tant de faits à débrouiller dans une théorie de l'accentuation, que l'on ne voit pas très-bien ce qui distingue essentiellement l'agglutination simple de l'agglutination avec flexion. Il y a apparemment agglutination simple dans notre mot composé trisyllabique *arc-en-ciel* (361), et agglutination avec flexion dans notre mot composé *chef-d'œuvre* (*chéd'œuvre*) : cela serait-il de grande conséquence pour la constitution de la langue, même quand nous aurions beaucoup de substantifs ainsi formés? Donc la prétendue classification théorique n'en est pas une, et n'a de valeur qu'autant qu'elle exprime, en le déguisant, un fait purement ethonologique et historique.

Il ne faut pas non plus s'exagérer la portée du fait du monosyllabisme, pris en lui-même. Que, pour appeler quelqu'un du nom de *père*, on dise *fou* avec le Chinois, *abi* avec l'Hébreu, *tada* avec l'Hindou, la Nature qui exige seulement pour une telle appellation un vocable bref et d'une émission facile, sera aussi bien satisfaite du dissyllabe que du monosyllable; et c'est par accident que le dissyllabe latin a repris dans le français *père* une forme quasi-monosyllabique, tandis qu'il est resté sensiblement dissyllabique dans l'italien *padre*. Les voyelles et les articulations se fondent les unes dans les autres par nuances insensibles (dont l'I et l'U latins nous offrent des exemples), au point qu'il n'y a pas de démarcation précise entre des voyelles doubles et des diphtongues proprement

dites, entre des consonnes doubles et des articulations séparées par une voyelle muette. Un Français pourrait trouver trois syllabes dans le monosyllabe chinois *Tcheou;* notre monosyllable *Christ* devient, dans la prononciation chinoise, un mot de quatre syllabes, ou, si l'on veut, la réunion de quatre mots: car alors, comme on l'a fait remarquer, la question du monosyllabisme n'est plus qu'une question d'orthographe. Ce qu'il y a de tout-à-fait singulier dans le système des vocables chinois, c'est bien moins son monosyllabisme que sa pauvreté et le rôle qu'y joue l'accent. N'avoir au début que des monosyllabes n'eût été qu'un phénomène fugace ou transitoire, si la constitution native ou acquise de l'organe vocal n'avait imposé des conditions limitatives, comme de commencer par certaines articulations, de finir par une voyelle ou un son nasal, au point de réduire à 450 environ le nombre des monosyllabes possibles. Il a fallu suppléer à cette pénurie en variant le mode d'intonation ou d'accent, ce qui n'a porté encore qu'à 1200 le nombre des mots de la langue parlée [1]. Mais alors il fallait que chaque mot simple gardât invariablement son accent, et par conséquent il devenait impossible de constituer des mots véritablement composés, puisque l'unité de l'accent, la subordination des syllabes non accentuées à la syllabe accentuée ou plus fortement accentuée, est précisément ce qui constitue l'unité du mot. Soit que l'on considère le système de l'accentuation chinoise comme l'effet ou la cause de la pauvreté originelle de la liste syllabique,

---

[1] Abel Rémusat, *Eléments de la grammaire chinoise*, n° 56.

il nous paraît évident que le mode d'accentuation est ce qui constitue le monosyllabisme à l'état de caractère permanent, ce qui a été l'obstacle insurmontable à l'adhésion des syllabes et à la composition de mots polysyllabiques.

376. — S'il est à peu près impossible de distinguer nettement le monosyllabisme du polysyllabisme, la simple agglutination de l'adhérence avec fusion ou flexion, et de fonder là-dessus un système de classification scientifique, il est certain que le mode de position des mots, avec ou sans perte de l'accent, avec ou sans flexion, aussi bien que le mode de flexion, d'altération, soit qu'il porte sur un son ou sur une articulation, soit qu'il affecte l'intérieur ou l'extérieur du mot, comporte une détermination formelle et précise, condition de la classification scientifique, et en même temps doit avoir la plus grande influence sur la constitution organique d'une langue, et sur le développement de la pensée de ceux qui la parlent, dès qu'il s'agit d'exprimer ou de déterminer par là les formes fondamentales de la pensée humaine, les catégories au sens aristotélicien, les rapports généraux de personnes, de nombres, de temps, de situation, d'extraction, de distinction, de tendance, de propriété, d'activité, d'état. Comparez les notations numériques des Romains, des Grecs, des Hindous, et vous aurez l'idée des conséquences que peut avoir, pour la constitution d'une langue et le parti à en tirer, le choix d'un mode de *position* ou de *syntaxe*, sans flexion aucune. Comparez diverses notations d'algèbre, où certaines analogies sont plus ou moins heureusement saisies et exprimées par le choix des mêmes lettres prises dans

des alphabets différents (capitales, italiques, grecques, etc.), ou affectées de divers *accents* ou *indices*, en haut, en bas, à gauche, à droite, et vous aurez l'idée de l'influence du mode de *déclinaison* ou de *flexion* en général. La musique fournirait sans doute d'autres exemples plus gracieux, mais il ne faut parler que de ce que l'on connaît.

En général, les différences dans le mode de construction matérielle des éléments du langage n'ont de valeur et de vertu organique que par leurs rapports avec les grandes catégories de la pensée, et par leur manière de désigner, non le fond des choses et les objets individuels, mais les formes générales dans le cadre desquelles l'esprit de l'homme les conçoit et les ordonne. Ainsi, il y aura une différence capitale entre les langues qui, comme les langues sémitiques, feront habituellement du verbe le mot primitif et du nom le mot dérivé (ainsi que nous tirons du verbe *courir* les noms *coureur, courrier, course*), et celles qui affectionneront le procédé inverse (comme quand des mots *nombre* et *compte*, nous tirons *nombrer, dénombrer, compter, conter, raconter*), quel que soit d'ailleurs le procédé matériel de simple agglutination ou de flexion pour les unes ou pour les autres. Il y a une différence non moins essentielle entre le système des conjugaisons sémitiques et le système de conjugaisons indo-européennes, chacun d'eux exprimant avec richesse ce que l'autre exprime pauvrement ou ne peut exprimer sans recours à des artifices étrangers au système; et cette différence n'est pas une suite des différences matérielles dans le mode de composition ou de flexion.

377. — Tous les procédés systématiques dont il vient d'être question constituent ce qu'on appelle la *grammaire* d'une langue, non la grammaire artificielle, rédigée par des grammairiens, souvent étrangers eux-mêmes à l'idiome dont ils entreprennent d'écrire les lois, et portant dans ce travail des habitudes d'esprit propres à les égarer, mais la grammaire vraiment nationale, indigène, produit spontané du génie du peuple qui a façonné la langue. Cette grammaire native et primitive a cela d'extrêmement remarquable, qu'elle s'est partout fixée très-promptement dans ce qu'elle avait d'essentiel; qu'elle s'est conformée au même type chez les peuples de même race, malgré les grandes différences de leur genre de vie et l'inégalité de leurs progrès ultérieurs dans la civilisation; et qu'elle n'a pu être viscéralement attaquée sans que la ruine de l'idiome ne s'ensuivît.

Quand on a entrepris de classer les langues d'après la grammaire ainsi définie, on est retombé tout d'abord sur la même division tripartite qu'avait suggérée la considération de la forme matérielle des mots. On a été frappé de cette circonstance, que les langues monosyllabiques ont une grammaire si simple, ou si peu de grammaire, qu'on peut presque dire qu'elles n'en ont pas du tout; et au contraire on a proposé de donner par excellence l'épithète de langues grammaticales à ces deux nobles familles de langues que déjà on appelait par excellence les langues à flexions. L'immense groupe intermédiaire flotterait vaguement entre les deux extrêmes. Que veut dire cette coïncidence, sinon que, de toutes manières, les essais de classifications théoriques ne font que déguiser ou re-

produire le fait ethnologique, sans y rien ajouter, et conséquemment sans avoir par elles-mêmes de valeur scientifique? Cela prouve de plus que les mêmes causes internes, éminemment psychologiques, ont dû opérer à la fois sur le matériel des mots et sur le système grammatical, pour appauvrir et enrichir à la fois l'un et l'autre, ou du moins pour faire cadrer ensemble les termes extrêmes de pauvreté et de richesse.

Il devient dès lors bien vraisemblable qu'une étude plus approfondie de la masse intermédiaire aboutirait également à faire ressortir la prédominance de la donnée ethnologique sur toute classification tirée de caractères extérieurs et purement formels.

Enfin, lorsque l'on tient compte des langues de nouvelle formation, de celles qui ont une filiation, une généalogie véritable, parfaitement établie, l'inutilité ou l'absurdité d'une classification théorique saute aux yeux. L'anglais a très-peu de grammaire : songera-t-on pour cela à le séparer de l'allemand et à le rapprocher du chinois? Toutes ces considérations ont une grande importance, non-seulement pour l'intelligence du phénomène des langues, mais pour l'intelligence de tous les faits humains et sociaux, en ce qu'elles nous montrent bien comment les conditions de la science humaine se modifient, en vertu de l'importance croissante de la donnée historique (80 *et* 182), quand on passe de l'ordre des faits purement naturels à l'ordre des faits où l'activité de l'homme intervient et prévaut.

CHAPITRE V.

DE LA CULTURE DES LANGUES, ET DE LEUR DÉVELOPPEMENT LITTÉRAIRE. — DU PERFECTIONNEMENT ET DE LA FIXATION DES LANGUES, EU ÉGARD A LEURS FONCTIONS INSTRUMENTALES ET LOGIQUES.

378. — Nous avons dans les deux précédents chapitres esquissé les traits principaux de ce curieux et important phénomène qu'on appelle ou qu'on doit appeler le développement organique d'une langue, en indiquant les analogies les plus frappantes entre ce phénomène et l'évolution des êtres vivants dont le naturaliste s'occupe. Il faut maintenant tenir compte d'une autre analogie non moins intéressante : car, de même qu'il y a des plantes modifiées par la culture, à côté des plantes dont l'homme n'est point parvenu à maîtriser le développement, et qui restent telles que la Nature les a faites, de même, parmi les innombrables langues que les hommes ont créées et façonnées collectivement, spontanément, sans avoir conscience de la part qu'ils prenaient au travail commun, quelques-unes se sont rencontrées, qui ont été soumises, les unes plus tôt, les autres plus tard, à une véritable culture, à une culture délibérée et réfléchie, à la suite de certaines créations artificielles de l'esprit humain qui constituent autant d'inventions dans le propre sens du mot (323) ; de manière que les progrès et les corruptions ultérieures des langues ainsi culti-

vées portent le cachet de l'art humain plutôt que celui de la Nature.

Si l'on ne s'occupe que de nos plantes cultivées, on sera agriculteur ou jardinier, mais non botaniste : de même, si l'on ne tient compte que des langues disciplinées et en quelque sorte domestiquées par l'usage de l'écriture, par l'influence de l'enseignement grammatical et des monuments littéraires, on sera philologue plutôt que linguiste, dans le vrai sens de ce dernier mot. Tel est le fondement de la distinction (jusqu'ici plutôt sentie que nettement établie) entre les linguistes et les philologues, entre la *linguistique* qui traite des langues dans ce qu'elles ont de fondamental et de populaire (352), et la *philologie*, en tant que celle-ci s'attache à suivre le code grammatical et la langue littéraire dans leurs variations, et à caractériser le style d'une époque plutôt que le style de tel ou tel auteur : car, le seul travail de restitution et de critique des textes serait une affaire de détails, trop particuliers pour valoir à la philologie le nom de science. Les anciens qui n'avaient pu, sur cette matière comme sur bien d'autres, pousser l'analyse aussi loin que nous, ne distinguaient pas le linguiste du philologue, ou plutôt ils ne connaissaient ni l'un ni l'autre : ils n'avaient que des *grammairiens*, et le peu de notions qu'ils possédaient, en vraie philologie comme en vraie linguistique, étaient censées du ressort du grammairien.

379. — Celui qui se plaît à voir à l'œuvre les plus éminentes facultés de l'esprit humain, attachera (cela est tout simple) plus de prix aux observations du philologue qu'à celles du linguiste : au contraire,

lorsqu'on voit les choses en naturaliste, et que l'on juge de l'importance des caractères selon qu'ils sont plus fondamentaux et plus persistants, les phases du développement littéraire d'une langue cultivée n'offrent plus qu'un intérêt très-secondaire, en comparaison de celles par lesquelles la langue a dû passer, lors du travail purement organique et spontané qui en préparait ou en arrêtait les traits essentiels. Toutes les langues sont dignes de l'attention du linguiste : car, dans toutes, même dans celles qui ont subi le plus profondément l'influence d'une culture artificielle, il reste des signes ineffaçables du travail spontané et instinctif; cependant toutes n'ont pas pour lui le même intérêt, et il y a des langues (comme la nôtre) riches d'un grand nombre de chefs-d'œuvre littéraires, qui, réduites à ce qu'elles ont de fondamental et de populaire, ne font plus en linguistique que la figure bien mince d'un patois très-dérivé et très-corrompu. Voltaire qui s'est tant moqué, au siècle dernier, du patois des *Welches*, par le sentiment qu'il avait des beautés supérieures de nos langues classiques, se serait fort courroucé si l'on eût osé placer devant lui, à côté de ce patois qui était celui de Pascal, de Racine et de Voltaire lui-même, la langue de son royal ami, à laquelle pas un linguiste ne refuserait aujourd'hui la prééminence organique (367), et qui allait prétendre, quelques jours après la mort de Voltaire, même à la prééminence littéraire.

On a fait, le sachant ou non, de la philologie avant de faire de la linguistique, comme on a fait de l'horticulture avant de faire de la botanique : ce qui n'empêche pas que, rationnellement, l'horticulture ne

présuppose la botanique, comme la philologie présuppose la linguistique, et comme la médecine présuppose la physiologie (216). Il est à la vérité beaucoup plus facile aujourd'hui de s'occuper de botanique en mettant tout-à-fait de côté l'horticulture, que de faire de la linguistique, toute abstraction faite des langues que l'influence de l'écriture et de la culture littéraire ont plus ou moins détournées des voies de leur développement spontané et naturel. Cependant, les peuples d'une civilisation avancée parviennent enfin à recueillir par l'écriture des documents sur les langues absolument soustraites à l'influence de l'écriture. Il y a eu chez nous une époque au moyen-âge où l'écriture et la discipline grammaticale s'appliquaient si peu aux idiomes populaires, que les monuments qui nous en restent peuvent être comparés aux documents que nous recueillerions aujourd'hui sur une langue barbare et étrangère, en voie de développement spontané.

380. — On est habitué à regarder l'invention de l'écriture comme le principe et la condition nécessaire de la culture des langues, de sorte que l'idée de langue écrite serait inséparable de l'idée de langue cultivée : mais, quoique les faits soient inséparables, les idées ne le sont pas. Ne peut-on pas concevoir, chez une nation privée de l'usage de l'écriture, une police assez avancée, pour qu'une corporation sacerdotale ou civile y soit chargée de former à un langage pur, dans une espèce de séminaire ou d'académie, des jeunes gens qu'on enverrait ensuite répandre partout le même enseignement oral dans autant d'écoles particulières? Une pareille institution, dont les traditions recueillies sur le druidisme peuvent donner

l'idée, suffirait certainement, si elle était durable, pour imprimer à la langue les caractères les plus essentiels des langues cultivées. Dans notre état actuel de civilisation, nous avons beaucoup d'institutions ou d'usages, tels que la prédication religieuse, les appels militaires, les émigrations d'ouvriers, qui donnent à des classes, même illettrées, la notion et jusqu'à un certain point la pratique d'une langue commune, réglée, disciplinée; et qui modifient, ainsi que l'écriture peut le faire pour les classes lettrées, les tendances instinctives des masses, en fait de langage.

Presque partout les compositions poétiques ont précédé l'invention de l'écriture, et les chants des poètes, conservés dans la mémoire des hommes, ont dû agir jusqu'à un certain point, à la manière des compositions écrites, sur la discipline ou la culture de la langue parlée. La langue poétique elle-même doit être réputée un produit de la culture. Chaque langue a un système de versification ou de métrique qui lui est propre et qui tient essentiellement au génie de la langue, à ses éléments phonétiques, à sa prosodie, aux règles de sa construction. Ce système ne s'est pas formé tout d'une pièce, et l'histoire de sa formation progressive, qui, pour la plupart des langues cultivées, ne se perd pas dans la nuit des temps, est un des plus intéressants épisodes de l'histoire de la langue. Or, malgré tout ce qu'on a pu dire avec raison de la spontanéité de la poésie primitive (325), il y a, dans la création de la forme définitive à laquelle la versification s'arrête, une suite de tâtonnements et d'efforts dont la trace nous est souvent restée, et qui attestent des déterminations réfléchies, prises

en vue d'un but dont on se rend compte, quoique toujours sous l'empire de conditions imposées par une nécessité organique.

381. — Bien que l'écriture soit une invention dans le vrai sens du mot (323), cette invention remonte si haut que l'on ne doit pas être surpris d'y trouver encore, comme dans les langues, quoique à un beaucoup plus faible degré, des traces de l'instinct primitif, et quelques traits fondamentaux qui semblent s'incorporer à la caractéristique des races et des langues. N'est-ce pas un fait bien singulier, que tous les peuples du groupe sémitique écrivent horizontalement de droite à gauche, tandis que tous les peuples du groupe indo-européen écrivent de gauche à droite, quoique la branche européenne de ce dernier groupe tienne incontestablement son écriture des Sémites, et qu'elle ait d'abord imité leur écriture de droite à gauche? Venons à des faits de plus grande importance. Grâce à la série de découvertes inaugurée dans ce siècle par les travaux de Champollion, nous nous rendons très-bien compte aujourd'hui de la marche qu'a suivie l'esprit humain dans l'invention de l'écriture, et nous assistons au développement progressif de cette invention. Nous comprenons très-bien comment l'écriture a dû être partout purement idéographique à l'origine, ainsi que le sont les peintures mexicaines, et comment elle a dû tendre partout à devenir plus ou moins phonétique, jusqu'à ce que, sur quelques points privilégiés, la constitution d'un alphabet régulier eût assujetti, aussi complétement que possible, le signe écrit au langage parlé. Nous savons que les écritures idéographiques de l'Egypte et de la Chine sont aussi

en grande partie des écritures phonétiques, et qu'elles ont résolu chacune à leur manière, par des procédés différents, dans une mesure inégale, le problème qui consiste à adapter indirectement à la représentation des sons de la langue, des signes originairement imaginés et directement employés pour représenter des choses ou des idées : ce qui fait que le système d'écriture, dans son ensemble, mérite toujours le nom d'écriture idéographique, par opposition à l'écriture alphabétique. Or, c'est un fait très-remarquable que le concours de la permanence du monosyllabisme dans le système général de la langue, et de la permanence de l'idéographie dans le système général de l'écriture. D'une part la pauvreté originelle de la langue parlée, liée à sa constitution monosyllabique (375), tendait à perpétuer l'usage d'un système d'écriture foncièrement idéographique : car, on aurait diminué de beaucoup les ressources du signe graphique, si on l'eût rendu principalement phonétique en l'assujettissant systématiquement à la langue parlée. Réciproquement, l'écriture idéographique, en peignant directement chaque chose ou chaque idée, et indirectement chaque mot par un signe spécial, a pu contribuer à maintenir l'individualité des mots, à en empêcher l'agglutination et la fusion, et par suite à conserver à la langue, malgré les progrès de la culture sociale, son aspect rudimentaire et monosyllabique. Il y a donc là deux faits qui s'expliquent en partie l'un l'autre, qui se sont renforcés l'un l'autre, et qui pourtant ne sont pas liés l'un à l'autre d'une manière si nécessaire, qu'on ne doive, pour en avoir l'explication complète, les con-

sidérer comme tenant l'un et l'autre à une même prédisposition organique, dont ils seraient la manifestation sous deux formes différentes.

382. — L'invention de l'écriture alphabétique a assujetti le signe graphique à la parole, au grand avantage des progrès ultérieurs de l'esprit humain; mais, dans un autre sens, elle a assujetti la parole au signe graphique, en créant ainsi pour les éléments de la parole une identité, une individualité, et si l'on peut s'exprimer ainsi, une substantialité que naturellement ils n'avaient pas. Ainsi, les mêmes lettres ont pu passer d'une langue à une autre, d'un alphabet à un autre, par exemple des alphabets sémitiques aux alphabets européens, si essentiellement différents, en conservant leur identité et en manifestant l'identité des racines malgré toutes les variétés de prononciation d'une langue à une autre et les altérations continuelles de la langue parlée; malgré tous les changements dans la forme même des caractères; à peu près comme dans l'anatomie supérieure on reconnaît l'identité des mêmes pièces organiques, malgré tous leurs changements de forme et d'application fonctionnelle (229). Quelquefois cependant une altération de son se traduit par une altération d'écriture, d'où la théorie des mutations de lettres, qui est la base de l'étymologie, depuis que l'étymologie a pris une forme scientifique.

383. — L'idée de nombre appelait si naturellement le signe idéographique, que les peuples l'ont conservé pour l'expression des nombres ou qu'ils y sont revenus, même après avoir adopté l'écriture alphabétique pour les autres usages, même après s'être servis des

lettres en guise de signes numériques et les avoir ainsi dépouillées accidentellement de leur valeur phonétique pour en faire de véritables hiéroglyphes. Il est très-curieux que les mêmes lettres, en passant d'un alphabet à un autre, aient conservé ou repris leur valeur numérique, comme pour témoigner que les relations d'ordre, dans leur rigueur abstraite, maîtrisent toutes les autres [1]. En vertu de la même puissance de transmission et de durée qui s'attache à l'idée d'ordre, lorsque les peuples sémitiques ont emprunté beaucoup plus tard aux Hindous leurs chiffres et leur notation numérique, ils ont bien pu altérer les caractères, mais ils ont conservé l'ordre progressif de gauche à droite, tout opposé qu'il était à leur vieux système d'écriture.

Enfin, je ne puis quitter ce propos sans signaler encore une curieuse influence de la langue parlée sur la langue écrite. La langue grecque avait acquis sur ses sœurs l'avantage de posséder un mot pour désigner la dizaine de mille (371); et ce léger avantage a été la source d'un grand préjudice en fait de numération écrite : car, l'alphabet sémitique (avec ses accessoires) ne fournissait des signes numériques qu'au nombre de 27, pour les trois ordres des unités, des dizaines et des centaines; et cela suffisait pour exprimer des nombres quelconques, si l'on eût procédé par tranches de trois chiffres, comme cela est si naturel dans une langue où la numération parlée s'arrête à mille ou procède ultérieurement suivant les puissances de mille (371, *note*). De là à l'arithmétique

---

[1] *Essai.....*, chap. XV, n° 227, *note*.

de pure position, à la notation pythagoricienne ou hindoue, il n'y avait plus qu'un pas. Mais, par la même raison, avec une langue parlée qui ne s'arrêtait qu'à la myriade, il aurait fallu, pour tomber forcément sur la même idée, procéder par tranches de quatre chiffres et avoir un alphabet de 36 lettres. Le compte par myriades, avec 27 caractères seulement, amenait des complications dont le génie même d'Archimède n'a pu commodément se tirer, quoiqu'il ait composé un livre exprès dans cette vue.

384. — Si l'écriture était restée exclusivement monumentale et religieuse, elle nous aiderait encore à retrouver les vestiges de quelques anciennes langues, mais elle aurait contribué beaucoup moins que la poésie populaire, au phénomène de la culture des langues (380). Il fallait que l'écriture devînt d'un usage commode, habituel, et pour cela qu'on eût découvert des matières telles que le papyrus, le parchemin, le papier de pâte, et que l'idée fût venue d'écrire et de copier des livres pour le plaisir de la lecture. Alors seulement a dû commencer la formation d'une langue littéraire et vraiment cultivée, ayant d'une part son développement propre, ses beautés propres, et d'autre part maîtrisant jusqu'à un certain point la langue parlée et populaire, de manière à en modifier d'abord, puis à en régler principalement les destinées ultérieures.

Le travail de la formation instinctive et organique des langues s'arrête-t-il nécessairement, lorsqu'elles commencent à subir l'influence de la culture littéraire ou d'une culture artificielle quelconque? On l'a prétendu, puisqu'on est allé jusqu'à prétendre que

les langues déclinent nécessairement en perfection organique à dater du jour où les peuples qui les parlent apparaissent sur la scène de l'histoire[1] : mais, pour défendre cette thèse, il faudrait s'étayer de définitions arbitraires de ce qui constitue la perfection organique d'une langue et de ce qui constitue l'âge historique des peuples. Est-ce que le latin qu'on parlait à Rome sous les rois et que du temps de Polybe on n'entendait plus, n'avait fait que se dégrader, dans le passage des chants des frères arvales et des prêtres saliens aux comédies de Plaute et de Térence; ou bien soutiendra-t-on que le peuple qui gravait, dans ce latin suranné, les traités de commerce que Polybe a vus, ne vivait pas encore de la vie historique? Le latin classique, qui en général a retenu plus de formes archaïques que le grec littéraire, est-il plus parfait parce qu'il n'a pas d'article et qu'il a un cas de plus à la déclinaison, ou moins parfait parce qu'il n'a pas de duel ni de voix moyenne? Si l'abolition des formes vaguement employées pour rendre le vague des impressions, ou distinctement affectées à l'expression de certains rapports sensibles (que les ressources générales de la langue permettent pourtant d'exprimer autrement), constitue certainement une perte ou un appauvrissement matériel, l'apparition de l'article, lorsqu'elle est (comme chez les Grecs au bel âge de leur langue) provoquée par le besoin de rendre certaines nuances de la pensée, que la langue dans son état ancien n'exprimait pas, est un véritable progrès, un perfectionnement organique de l'idiome, et dénote

[1] Schleicher, *Des langues de l'Europe moderne*, introduction.

un raffinement d'idées, sans être nécessairement la marque d'une décadence de la langue.

385. — Tout s'enchaîne dans la trame de la vie des peuples comme dans celle de la vie individuelle. L'homme ne cesse pas de vivre de sa vie instinctive et spontanée, il ne cesse pas de croître et de se développer physiquement, parce qu'il commence à entrer en possession de lui-même par la conscience et la réflexion; bien que l'on distingue avec raison des périodes de son existence où il agit avec plus de spontanéité, et d'autres où il est plus gouverné par la réflexion : il en est de même de la vie des peuples et par conséquent du développement des langues. Après que les grands traits de leur organisme se sont dessinés, à une époque (il faut bien le reconnaître) que l'on peut regarder comme l'enfance des peuples, et sur laquelle nous manquons de renseignements historiques, elles continuent d'être travaillées d'un mouvement intérieur qui en achève les détails, et qui peut aller jusqu'à détruire ou oblitérer certains organes transitoires (229). La main puissante de la Nature, ses lois générales gouvernent surtout ce travail intérieur : toutefois gardons-nous de croire que l'activité humaine, libre et réfléchie, n'y prend aucune part. Nous tenons de la Nature les traits fondamentaux de notre caractère moral, comme de notre tempérament physique : qui en doute? Il ne s'ensuit pourtant pas que nos libres déterminations et les aventures de notre vie soient sans influence sur notre caractère et même sur notre tempérament. Ce que la Nature seule opère dans notre être est plus fondamental et plus persistant : les modifications auxquelles notre libre activité

prend part portent sur des attributs d'un ordre plus élevé. Il en est ainsi pour les langues.

386. — L'apparition dans une langue d'un élément organique aussi important que l'article (cité tout-à-l'heure en exemple) ne peut point passer pour un résultat de la culture, n'est pas une invention que l'on puisse attribuer, soit à des écrivains de génie ou de talent, soit à des grammairiens réformateurs, opérant comme ils l'ont fait chez nous, lorsqu'ils ont fixé la règle des participes. Mais l'intervention des écrivains, et même celle des grammairiens, se montrent dans des détails qui ont encore une grande importance, dans des choses que l'instinct des masses n'aurait pas faites ni trouvées. Le génie qui assouplit les langues aux exigences de la beauté artistique ou qui les rend propres à exprimer les conceptions de la philosophie, est encore une sorte d'instinct, mais un instinct sublime et non aveugle : c'est tout à la fois un don gratuit que Dieu fait à l'homme, dans sa personnalité individuelle, et la magnifique récompense des efforts de l'homme. Quant au grammairien qui vient émonder après coup les langues déjà cultivées par les grands écrivains, il n'a pas besoin de génie sans doute; il procède par raisonnement et méthode plutôt que par instinct : aussi ne contribue-t-il jamais à accroître les ressources de la langue; bien au contraire il les limite, en circonscrivant de plus en plus le cercle des formes dans lesquelles la hardiesse du génie de l'écrivain pourra s'exercer. Après qu'une langue a été beaucoup travaillée par les grammairiens, il y a encore de la marge pour d'habiles ou d'éloquents écrivains que recommande l'originalité

de leurs pensées, et même celle de leur style propre; mais le fond d'idiotismes, de tours, et ce qu'on peut regarder comme le style général de la langue, cessent de s'enrichir : elle est encore parlée et écrite, on ne peut plus précisément dire qu'elle soit cultivée.

387. — Rien n'est plus curieux que de comparer au point de vue du philologue, c'est-à-dire quant aux qualités du style et aux conditions de la beauté littéraire, les langues d'une constitution radicalement différente aux yeux du linguiste. Un parallèle de ce genre, entre la langue chinoise et nos langues classiques, placées comme aux deux pôles de la série organique des langues (375), a été admirablement esquissé par Guillaume de Humboldt [1]. « La langue chinoise étonne par le phénomène singulier qui consiste en ce que, simplement en renonçant à un avantage commun à toutes les autres, par cette privation seule, elle en acquiert un qui ne se trouve dans aucune. En dédaignant, autant que la nature du langage le permet (car je crois pouvoir insister sur la justesse de cette expression), les couleurs et les nuances que l'expression ajoute à la pensée, elle fait ressortir les idées, et son art consiste à les ranger immédiatement l'une à côté de l'autre, de manière que leurs conformités et leurs oppositions ne sont pas seulement senties et aperçues, comme dans toutes les autres langues, mais qu'elles frappent l'esprit avec une force nouvelle, et le poussent à poursuivre et à se rendre présents leurs rapports mutuels. Il naît de là un plaisir évidemment indépendant du fond même du raisonnement, et

[1] *Lettre à Abel Rémusat*, p. 57 *et suiv.*

qu'on peut nommer purement intellectuel, puisqu'il ne tient qu'à la forme et à l'ordonnance des idées; et si l'on analysé les causes de ce sentiment, il provient surtout de la manière rapide et isolée dont les mots, tous expressifs d'une idée entière, sont rapprochés l'un de l'autre, et de la hardiesse avec laquelle tout ce qui ne leur sert que de liaison, a été enlevé (72).... Je distingue la langue chinoise des langues vulgairement appelées imparfaites, par l'esprit conséquent et la régularité, et des langues classiques par la nature opposée de son système grammatical. Les langues classiques assimilent leurs mots aux objets réels, les douent des qualités de ces derniers, font entrer dans l'expression des idées, toutes les relations qui naissent de ces rapports des mots dans la phrase, et ajoutent à l'idée par ce moyen des modifications qui ne sont pas toujours absolument requises par le fond essentiel de la pensée qui doit être énoncée..... Mais l'influence que les langues exercent sur l'esprit par une structure grammaticale riche et variée, s'étend bien au-delà de ce que je viens d'exposer. Ces formes grammaticales, si insignifiantes en apparence, en fournissant le moyen d'étendre et d'entrelacer les phrases selon le besoin de la pensée, livrent cette dernière à un plus grand essor, lui permettent et la sollicitent d'exprimer jusqu'aux moindres nuances et jusqu'aux liaisons les plus subtiles. Comme les idées forment dans la tête de chaque individu un tissu non interrompu, elles trouvent dans l'heureuse organisation de ces langues le même ensemble, la même continuité, l'expression de ces passages presque insensibles qu'elles rencontrent en elles-mêmes. La perfection grammaticale

qu'offrent les langues classiques est à la fois un moyen de donner à la pensée plus d'étendue, plus de finesse et plus de couleur, et une manière de la rendre avec plus d'exactitude et de fidélité, par des traits plus prononcés et plus délicatement expressifs, en y ajoutant une symétrie de formes et une harmonie de sons analogues aux idées énoncées et aux mouvements de l'âme qui les accompagnent..... Tandis que la phraséologie chinoise, forcée d'entrecouper ses périodes, empêche l'essor libre de la pensée dans ces longs enchaînements de propositions à travers lesquelles les formes grammaticales seules peuvent servir de guides. »

388. — Si ces réflexions sont applicables à l'expression de la pensée en général, elles le sont plus particulièrement encore à l'expression de la pensée philosophique. Car, d'une part le philosophe, afin de remédier à certaines défectuosités natives de l'instrument du langage, est obligé de prendre partout des images mieux appropriées à l'expression de sa pensée [1]; et toutes les qualités que la langue possédera pour la fidèle expression des images et des pensées en général, constitueront autant d'avantages indirects pour la traduction approchée de la conception philosophique; d'autre part l'organisation de la langue doit refléter ce qu'il y a de plus intime dans la constitution intellectuelle de l'homme, et ce qui est par conséquent le point de départ de toute spéculation philosophique. Aussi, les écoles de philosophie les plus originales et les plus fécondes se sont-elles formées chez les peuples

---

[1] *Essai.....*, chap. XIV, n° 211.

dont les langues se prêtent évidemment mieux que d'autres aux délicatesses parfois pointilleuses, aux nuances parfois vaporeuses de la pensée philosophique : chez les Grecs, les Hindous, les Allemands. L'influence de la langue est plus ou moins marquée, selon les matières. Quand on lit l'*Organon* d'Aristote et qu'on en est au traité des *Catégories*, on se demande si Aristote a entendu faire de la philosophie, de la logique comme nous la comprenons maintenant, ou simplement ce que nous appelions naguère de la grammaire générale, et ce qui pourrait bien n'être que le système grammatical de la langue grecque et des langues taillées sur le même patron : mais, lorsqu'on arrive aux *Analytiques* (44, *note*), on est bien sûr de se trouver sur un terrain qui appartient à la pure logique et dans un ordre de rapports tout-à-fait indépendants des artifices particuliers du langage. Quelle que soit d'ailleurs l'influence de la constitution particulière de la langue sur la primitive formation de la pensée philosophique, il est clair que toutes les langues doivent pouvoir exprimer, au moyen d'une culture artificielle suffisante, ce que certaines langues privilégiées expriment par leurs ressources naturelles, si ce qu'il s'agit d'exprimer ressortit effectivement des facultés générales de l'esprit humain. Le latin offrait beaucoup moins de ressources que le grec pour l'expression de la pensée philosophique, et Cicéron s'en plaignait, malgré son admirable talent d'orateur et d'écrivain : mais enfin, à force de mots forgés et barbares, les scolastiques étaient venus à bout d'exprimer toutes les subtilités de la dialectique grecque, ou des distinctions non moins subtiles. Quand les doc-

teurs musulmans et juifs se sont mis à commenter la philosophie d'Aristote, ils ont bien trouvé les moyens de le faire avec des langues telles que l'arabe et l'hébreu, celle-ci déjà passée, et depuis longtemps, à l'état de langue morte, toutes deux construites sur un plan si différent du plan des langues grecque et latine, et si peu propres par elles-mêmes (du moins tous les juges compétents nous l'assurent) à seconder le tour métaphysique de la pensée. Quand la secte mystique du *Tao* a fait des prosélytes en Chine, elle s'est tirée d'affaire avec une langue algébrique comme le chinois. J'accorde sans peine que l'allemand offre au métaphysicien plus de ressources que le français : mais je me méfie beaucoup de toute page de philosophie allemande qu'on ne peut pas venir à bout de rendre parfaitement française; et dans celle de Guillaume de Humboldt, que je viens de transcrire, j'admire la profondeur de vues du philosophe, justement parce qu'il est parvenu à si bien rendre en français ce qu'il a dû probablement penser d'abord en allemand.

389. — Après avoir considéré les langues, en tant que produits de la Nature vivante, et aussi comme objets d'art, il reste à les envisager dans leurs fonctions purement instrumentales et logiques. Les langues fixées par l'écriture, par l'imprimerie, par la législation grammaticale, par les institutions pédagogiques et par toutes celles qui s'y rattachent, deviennent les instruments d'une civilisation avancée et capable d'un progrès indéfini, sous la condition de poursuivre le vrai, l'utile, plutôt que le beau; et à la condition encore de poursuivre le vrai, l'utile, sous des formes

arrêtées, susceptibles de détermination précise, auxquelles correspondent dans la langue des étiquettes fixes [1]. Ni les imperfections organiques de la langue, ni la décadence du goût et l'abâtardissement des formes littéraires ne peuvent mettre d'obstacles insurmontables à ce progrès indéfini. La langue n'y contribuera point par son génie propre; elle ne suscitera pas les inventions de l'industrie et les découvertes du savant, comme elle inspirait le poète, l'orateur, l'historien et même le philosophe, tant qu'elle possédait elle-même le souffle de vie : mais elle se prêtera toujours avec une docilité suffisante au besoin que l'industriel et le savant éprouveront de faire comprendre leurs découvertes et de rendre leurs pensées. La langue se gâtera; les mots d'origine étrangère, les composés hybrides, les termes bizarrement forgés, contre les règles du goût et celles de l'étymologie, y feront invasion; le style deviendra sec ou guindé : qu'importe, pourvu qu'il soit clair, et que tous les mots forgés ou barbares aient un sens bien déterminé? L'homme de goût, le littérateur pourront en gémir; les gens de sciences ou d'affaires s'en soucieront peu, et le monde n'en marchera pas moins vite, dans la voie où il est lancé.

Une langue appliquée, surtout avec le secours de l'imprimerie, aux besoins techniques ou scientifiques d'une civilisation avancée, n'est plus qu'un instrument, un outil d'autant plus maniable qu'il n'a plus de vie ni de mouvement propre. Je crois bien que Macaulay n'aurait pu, comme notre de Thou, écrire ses compo-

[1] *Essai.....*, chap. XI.

sitions historiques en latin imité de celui de Tite-Live, tant nous avons acquis (dans l'intervalle de temps qui sépare les deux historiens) d'idées politiques, morales et philosophiques que les Latins n'avaient pas et à l'expression desquelles le génie de leur idiome ne s'est pas accommodé; et c'est justement à cause de la nécessité de trouver des tons assortis au sujet, que l'on compare un historien tel que Tite-Live à un peintre, et la composition d'une pareille histoire à une œuvre d'art. Mais le latin technique, dont les savants du dernier siècle se servaient encore pour la plupart, quand ils voulaient écrire un mémoire ou un traité de mathématiques, de chronologie, de diplomatie, de médecine, d'histoire naturelle, afin de mettre leurs travaux à la portée de tous les lettrés d'Europe, était un instrument de civilisation fort commode, dont l'on doit regretter à bien des égards que l'usage se perde tous les jours davantage.

390. — Supposez qu'à la faveur d'autres conjonctures l'Europe romanisée n'eût pas éprouvé la tourmente amenée par l'invasion des races teutoniques et par la destruction de l'empire romain : alors les écoles ne se seraient point fermées et le latin aurait continué d'être parlé, non-seulement par les gens d'église, mais par toutes les classes instruites, peut-être même par toutes les classes de la société, si l'imprimerie eût été plus anciennement inventée ou importée (comme elle aurait certainement pu l'être) et si l'on avait fait, pour la diffusion de l'instruction que nous appelons primaire, des efforts comparables à ceux que les nations civilisées font de nos jours. Il ne serait pas devenu une langue *morte*, dans le sens que l'on

attache communément à cette expression ; mais il n'en aurait pas moins cessé ou presque cessé de vivre, si par vie l'on entend le mouvement et le développement organique. La dent de l'éléphant, qui a cessé de vivre de la vie végétative qui lui est propre, n'est pas pour cela condamnée à une destruction immédiate, et elle peut encore servir à l'animal comme instrument d'agression ou de défense. Bien plus, elle peut durer, dans des conjonctures favorables, fort au-delà du terme assigné à la vie de l'animal à qui elle a appartenu, et rester comme monument d'une population qui a disparu de la surface de la terre depuis des milliers d'années. Il en est de même d'un arbre qui, après n'avoir longtemps végété que par ses couches les plus extérieures, finit par perdre, même ce reste de vie propre, destiné qu'il est, tantôt (dans les conditions naturelles), à se décomposer sur place et à se couvrir de végétations parasites, tantôt à fournir à l'industrie humaine des matériaux pour des constructions d'une durée séculaire : de sorte qu'après avoir parcouru, comme être organisé, les phases assignées au développement de la vie, il nous rend de nouveaux services et de plus durables, en rentrant dans les conditions des corps privés de vie et des agrégats inertes. De même les langues, protégées comme elles peuvent l'être par une civilisation perfectionnée, deviennent susceptibles de se conserver artificiellement et indéfiniment, en tant qu'instruments où le développement organique et le mouvement vital ont cessé. Elles tendent de plus en plus, par les progrès de la civilisation, à prendre cet état de langues fixées; et quoique condamnées à cesser de vivre, elles ne sont pas condamnées à périr ou

à ne subsister que dans les livres, et faute de livres à disparaître de la mémoire des hommes.

391. — Si des langues mortes depuis bien longtemps ont pu être appliquées à tous les besoins de la science moderne, il n'est pas douteux que les langues parlées aujourd'hui par les nations civilisées ne soient capables de se prêter à tous les progrès que les sciences, l'industrie, le commerce et l'organisation de la société pourront faire. Si, d'un autre côté, il n'arrive plus de ces grands bouleversements qui ramènent pour un temps la barbarie, et si la grammaire qui régente les rois continue de régenter les peuples et survit aux orages de la politique, on ne voit plus de raison pour que nos langues modernes subissent de ces altérations viscérales qui font qu'une langue cesse de pouvoir être parlée. L'époque brillante de la langue, sa phase vraiment littéraire sera passée sans retour. On lira les écrivains des grands siècles, on les commentera, et l'on sera dans l'impuissance de les égaler. Un besoin d'émotions, qui fait aussi partie de notre nature, exigera que l'on continue de produire, pour certaines classes de lecteurs, des ouvrages d'imagiuation; il y aura toujours pour ces sortes d'ouvrages un style à la mode, dont on critiquera les défauts, sans pouvoir (ce qui vaudrait mieux que toutes les critiques) produire du neuf dans les conditions du bon goût : mais cela n'empêchera pas d'être clair, correct (d'une correction grammaticale), et même intéressant, à cause de l'intérêt qui s'attache au sujet, dans les livres où l'on aura à consigner les théories des sciences, les lois des phénomènes, l'enchaînement des faits observés, les découvertes des arts utiles. L'homme achèterait-

il donc trop cher, par des catastrophes telles que celles qui abolissent les langues, la réapparition de ces éclatants météores, qu'on appelle les siècles de Périclès, d'Auguste, des Médicis, de Louis XIV? Nous n'osons le dire, et peu importe la réponse que chacun peut faire à cette question selon sa fantaisie. Ce qui a un intérêt philosophique, à notre sens, c'est de bien se rendre compte de l'influence que doit exercer, sur la marche de l'esprit humain dans l'avenir, l'établissement d'un ordre de choses qui rendrait impossibles des bouleversements capables de ruiner les langues de fond en comble en en brisant la charpente grammaticale, et qui ferait que les langues ne serviraient plus que comme instruments de civilisation prosaïque, après avoir perdu les qualités qui les rendent aptes à réaliser l'idée que nous avons de la beauté, sous la forme littéraire.

392. — Il va presque sans dire que le maintien des règles grammaticales n'empêche pas les changements qui s'introduisent insensiblement dans la prononciation et dans l'accent, et qui peuvent à la longue rendre méconnaissables à l'oreille, des langues que nous reconnaissons sans peine dans leurs monuments écrits. La tradition, la lecture et l'institution pédagogique sont impuissantes à prévenir de pareils changements. La langue latine aurait triomphé des insultes de la barbarie; elle se serait conservée dans la bouche du peuple, comme elle s'est longtemps conservée dans la conversation des cloîtres et des écoles, que sans doute un Romain du temps de Cicéron ne l'entendrait plus. Elle n'aurait pas pour cela les qualités d'une langue jeune ou rajeunie. Elle n'en serait pas plus propre à

produire les chefs-d'œuvre littéraires qu'ont produits les langues néo-latines et que déjà elles ne produisent plus. Selon toute apparence, la diffusion des langues européennes sur tous les points du globe ne manquera pas d'amener des différences sensibles de dialectes; et déjà les connaisseurs distinguent l'anglais des Etats-Unis de l'anglais métropolitain. On peut admettre que de pareilles nuances se prononceront davantage sans qu'il y ait rien à changer aux conjectures que nous nous permettons d'émettre sur le rôle réservé aux langues, à une époque de civilisation dont l'activité des contemporains presse tous les jours l'avénement.

CHAPITRE VI.

DES INSTINCTS RELIGIEUX ET DES IDÉES RELIGIEUSES.

393. — Après la parole, rien ne distingue plus nettement l'homme des autres animaux, que les instincts religieux. Rien n'est plus essentiellement et plus privativement humain. L'homme a des instincts de sociabilité, de propriété, de commandement, d'obéissance; et les mêmes instincts se retrouvent, plus obscurément sans doute, dans plusieurs espèces animales. On en pourrait presque dire autant de l'instinct de pudeur. Mais les divers instincts religieux que l'on retrouve chez les peuples les plus grossiers, le respect de la sépulture, la croyance aux ombres ou aux mânes, l'adoration et la conjuration de puissances supérieures, le sacrifice, la prière, l'évocation magique, le talisman et le fétiche, sont choses dont nous n'observons pas même les premiers rudiments, partout ailleurs qu'au sein des sociétés humaines.

Il s'en faut bien que ces instincts religieux suffisent pour constituer ce qu'on appelle une religion. Il y a des peuples dont le degré de culture sociale ne comporte pas une religion, et chez qui l'on retrouve encore des instincts religieux. Dans un état social beaucoup plus avancé, nous voyons que bien des gens peuvent abandonner toute religion, sans perdre pour cela tout instinct ou tout sentiment religieux.

394. — On a souvent répété, non sans raison, que la religion a civilisé les hommes, qu'elle est le fondement de la vie civile : il ne faut pourtant pas entendre les maximes et les traditions de la sagesse antique, en ce sens que le développement des instincts de sociabilité serait nécessairement subordonné au développement des instincts religieux, ou que les instincts religieux auraient atteint d'emblée et dès l'origine leur *summum* d'énergie et de vertu opérative. Cela serait trop contraire à ce que l'observation nous apprend de l'état des peuplades au sein desquelles, ni les instincts de sociabilité, ni les instincts religieux n'ont abouti à former, soit des institutions civiles, soit des institutions religieuses. Indépendamment de toute observation, on pourrait nier l'assertion ainsi entendue, comme contraire à l'ordre universel qui veut que les instincts de sociabilité, étant quelque chose de plus général que les instincts religieux, soient aussi quelque chose de plus fondamental. Mais il est bien vrai que partout ou presque partout où les institutions civiles ont pris une forte organisation, elles l'ont prise d'abord sous la protection et en quelque sorte sous la tutelle d'une institution religieuse déjà puissante, assez puissante pour saisir l'imagination des hommes plus que ne sont capables de le faire des institutions civiles. Sans qu'on ait besoin d'invoquer un droit d'aînesse, il est naturel que le plus faible se mette volontiers sous la tutelle et la garde du plus fort, et qu'un droit de tutelle et de garde devienne bientôt un droit de suzeraineté et de seigneurie, souvent même une occasion de domination tyrannique. Et la domination une fois acquise serait

éternelle, s'il ne se développait bien plus tard, dans des circonstances favorables, d'autres principes, très-faibles d'abord, mais susceptibles de se fortifier toujours et de lutter enfin avec chances de succès contre un principe qui a par lui-même autant de force que le principe religieux.

395. — Lorsque les pointilleries scolastiques tenaient lieu d'une interprétation large et franche des lois de la Nature, on attachait un grand prix, soit à trouver quelque exception à l'universalité des sentiments religieux, soit à montrer que l'exception prétendue n'existait pas ou n'existait qu'en apparence. Mais quel est aujourd'hui le naturaliste qui bifferait un trait de la caractéristique d'un type, sur le fondement que le trait ne se retrouve pas chez quelques individus, et que le même défaut se transmet héréditairement dans quelques familles? N'est-il plus dans la nature de l'homme d'avoir cinq doigts, parce que quelques individus ont des doigts surnuméraires, ce qui se transmet, dit-on, quelquefois par hérédité? L'argument scolastique, tiré du consentement unanime des hommes, ou du consentement unanime des peuples (ce qui n'est pas précisément la même chose), quelque opinion que l'on ait de sa force probante, repose du moins sur un fait à l'abri de toute sérieuse contestation. Quelques anomalies plus ou moins bien constatées par les voyageurs, chez des peuplades placées par la Nature ou retombées par le malheur de leur destinée au plus bas degré de l'échelle sociale, ne sauraient nullement l'infirmer.

Il y a plus : la grande ressemblance des instincts religieux, dans les différentes races d'hommes, fournit

Digitized by Google

un des arguments les plus forts à l'appui de la thèse de l'unité de l'espèce humaine[1]. Cette ressemblance n'exclut pas sans doute de certaines diversités : le pâtre mongol exprime ses sentiments religieux autrement que l'Arabe du désert ou que le nègre sensuel ; sous le même ciel neigeux, le Scandinave met dans ses mythes religieux une poésie qu'on ne retrouve pas dans la grossière sorcellerie du Lapon. Mais ces différences ne sont pas à beaucoup près aussi marquées, aussi profondes que celles qu'on observe, je ne dirai pas dans le matériel des langues, spécialement soumis à l'action des causes fortuites, mais dans le système de construction des langues, en relation nécessaire avec la constitution psychologique des peuples qui les parlent. Par le progrès des communications entre les hommes, le nombre des religions s'est réduit, incomparablement plus que celui des langues, et même beaucoup plus que celui des constitutions politiques qui méritent d'être foncièrement distinguées les unes des autres : ce qui n'aurait pu arriver, si les hommes n'étaient naturellement capables de saisir les idées religieuses que d'autres hommes leur apportent, beaucoup mieux qu'ils ne saisissent les idées de ces étrangers sur d'autres points. Enfin, sans aller chercher bien loin nos exemples, nous pouvons faire des observations analogues sur nous-mêmes, sur les sociétés au sein desquelles nous vivons. Il n'est pas rare aujourd'hui de rencontrer des académiciens, des millionnaires et des paysans qui ont également secoué le joug de la religion qu'on leur avait enseignée, et qui

[1] Prichard, *Histoire naturelle de l'homme*, sect. LIII.

malgré cela ne sont pas dépourvus de tout instinct ou sentiment religieux : or, si l'on veut bien les observer, on trouvera que par ce côté le paysan, le millionnaire, l'académicien se ressemblent beaucoup plus que par tout autre.

396. — Cependant tous les penchants, tous les instincts, quoique naturels à l'homme, n'aboutissent pas à la conception d'une idée, ni surtout à la conception d'une idée qui prévale dans le gouvernement des sociétés, ou qui s'y maintienne nonobstant tous les changements que les sociétés peuvent subir à d'autres égards. Les manifestations religieuses sont la suite nécessaire du penchant de l'homme à croire à l'existence d'un monde invisible, surnaturel et merveilleux : penchant que l'on a pu regarder, tantôt comme la réminiscence d'un état antérieur, tantôt comme le pressentiment d'une destinée future. Quoiqu'un tel penchant soit incontestable, il ne suffirait pas à lui seul pour expliquer la ténacité des idées religieuses, la force et la durée des institutions religieuses : car, le même penchant a porté de tout temps les hommes vers une foule de superstitions divinatoires, cabalistiques, astrologiques, que la religion établie ni les lois n'avouaient pas, et que souvent elles condamnaient. Quelques-unes des superstitions de cette nature ont régné si longtemps et si généralement, qu'on pouvait les regarder comme une faiblesse incurable de l'esprit humain, ou comme le produit d'intuitions d'un ordre supérieur aux jugements du bon sens vulgaire : et pourtant elles ont fini par disparaître entièrement à la suite des progrès des sciences et de la raison. D'autres renaissent sans cesse avec de

légers changements de formes, et dans des siècles qui se vantent de leurs sciences et de leur philosophie, reproduisant les scènes dont nous nous moquons lorsqu'il s'agit de nations lointaines et de siècles reculés. Il est à propos de se rendre compte de ces divers phénomènes, avant d'aborder les questions bien plus délicates qui ont trait au développement et à la vitalité des systèmes religieux.

397. — Parmi les superstitions de la première sorte, on ne peut pas citer d'exemple plus pertinent que celui de l'astrologie. A la fin du seizième siècle, elle florissait dans l'Europe chrétienne comme au Mogol et à la Chine, et comme elle avait fleuri à Memphis et à Babylone, sous les Pharaons et sous les empereurs romains, chez les Grecs et chez les barbares. Tycho était un grand astrologue en même temps qu'un astronome de génie. On aurait donc paru très-fondé, il y a deux ou trois siècles, à regarder le préjugé astrologique comme indestructible et comme tenant à l'organisation même de l'esprit humain. On aurait pu croire que, rejeté des savants, il continuerait d'être exploité par des empiriques, ainsi qu'il arrive pour les recettes mystérieuses que les physiciens et les médecins rejettent, dit-on, par orgueil, faute de pouvoir les expliquer : ce qui fait que les gens du peuple et même les gens du monde en croient plutôt les empiriques, et raillent volontiers les docteurs de leur incrédulité prétentieuse. Cependant, l'astrologie est décidément tombée dans un discrédit complet, d'où l'on peut bien assurer qu'elle ne se relèvera jamais, à moins (comme le dit Laplace) que le flambeau des sciences ne vienne à s'éteindre.

En effet l'astronomie est une science si parfaite, si précise, et qui frappe tant le commun des hommes par des prédictions que l'événement ne dément jamais, que personne ne songe à contester aux astronomes leur autorité, et à soutenir, dans les choses de leur ressort, des opinions qu'ils déclarent insoutenables. La connaissance du vrai système du monde, en montrant que la terre, loin d'être le centre des mouvements des astres, n'est qu'un atome jeté dans un coin des espaces célestes, rend presque ridicule l'idée de chercher dans la perspective que nous avons du ciel, l'explication et le pronostic de nos petites affaires humaines. Enfin, lors même que l'astronomie n'aurait pas reçu de si grands perfectionnements, et lors même qu'on pourrait de prime abord admettre sans absurdité que les étoiles et les planètes ont quelque influence sur les destinées des hommes, il y aurait des moyens de soumettre cette opinion à l'épreuve d'une critique exacte. Des observations statistiques bien faites et en nombre suffisant pour opérer la compensation des anomalies fortuites, établiraient ou ruineraient définitivement l'hypothèse astrologique, et montreraient par exemple s'il y a ou non égalité de chances de vie pour un enfant, suivant qu'il est né lors d'une conjonction ou d'une opposition de Saturne, absolument comme elles pourraient servir à décider la question (qu'il est très-raisonnable de poser) si les chances de vie sont les mêmes pour un enfant, suivant qu'il est né ou qu'il a été conçu en hiver ou en été. De pareilles questions sont du ressort de l'observation scientifique, et toutes les fois qu'une solution scientifique est possible, le préjugé superstitieux doit tôt ou tard disparaître.

Les physiciens sont loin d'avoir sur la constitution de leurs fluides impondérables des idées aussi arrêtées et des notions aussi sûres que le sont celles des astronomes au sujet de la constitution du système des astres; et voilà pourquoi, même de nos jours, ce qu'on nomme le magnétisme est un thème si favorable au charlatanisme et à la superstition. Le physiologiste connaît bien moins encore le principe des actions vitales : aussi les phénomènes du somnambulisme, de la catalepsie, de l'hallucination seraient matière à superstition et à charlatanisme, alors même que la physique générale aurait atteint le degré de perfection scientifique où l'astronomie est parvenue. Cependant la marche constamment progressive des sciences nous autorise à supposer que tôt ou tard l'observation scientifique chassera les fantômes de l'imagination et supplantera la superstition dans ses derniers retranchements.

398. — Il n'en est plus de même pour des choses sur lesquelles l'observation scientifique n'a actuellement et n'aura jamais aucune prise. Par exemple, dans les temps les plus modernes, on a vu de grands hommes qui certainement ne croyaient pas à l'astrologie judiciaire, croire à leur *étoile*, c'est-à-dire (toute métaphore astrologique mise à part) croire à une prédestination mystérieuse, qui ne permettait pas que l'on jugeât leurs actes d'après les règles de la raison vulgaire. Or, où est la preuve scientifique qui pourrait jamais empêcher un homme de génie, dans l'enthousiasme des grandes choses qu'il a faites ou qu'il projette, de se croire l'instrument d'une puissance surnaturelle? Le génie même rentre-t-il dans la caté-

gorie des phénomènes que la raison explique, et ne peut-il pas passer pour un don surnaturel? Mais, sans aller chercher nos exemples si haut, dans l'un des actes de la vie la plus vulgaire, dans le jeu, ne trouve-t-on pas l'occasion de croyances superstitieuses que le progrès des lumières ne détruit pas, et qui certainement dureront tant qu'il y aura des joueurs? C'est pour les uns la croyance à un bonheur ou à un malheur personnel, pour les autres la croyance à une *veine* dont il faut profiter si elle est bonne, à laquelle il faut savoir céder si elle est mauvaise. La raison sans doute repousse ces chimères; elle soumet les chances au calcul, et l'observation confirme les prévisions du calcul, quand elle embrasse des séries assez nombreuses pour que les irrégularités se compensent. Mais un joueur, même de profession, ne joue pas encore assez pour qu'il puisse, par sa propre expérience, arriver à constater clairement les lois mathématiques du hasard; et l'idée de la fatalité, si elle s'est emparée de son esprit, n'en peut pas être chassée par la science. L'observation scientifique, ce juge irrécusable, ne peut pas vider le conflit entre deux facultés également propres à l'homme, entre l'imagination et la raison.

399. — Que l'on veuille bien nous passer, pour le besoin de notre analyse, la disparate choquante de certains rapprochements, comme on passe à un médecin, dans un but de science et d'utilité, des descriptions qui seraient indécentes, étant faites par d'autres. Rien n'est plus naturel à l'homme que la prière; toutes les religions l'encouragent ou la prescrivent; les philosophes ont disputé sur son efficacité : la plu-

part l'ont admise, et par conséquent, au tribunal de la froide raison, la question est au moins pendante. Mais, supposons que la raison se prononce contre l'efficacité de la prière, sans plus d'hésitation qu'elle n'en met à se prononcer contre les superstitions du joueur : concevrait-on le moyen de donner à ce jugement de la raison une confirmation expérimentale et scientifique, d'arracher à l'âme pieuse sa consolation et de forcer la mère éperdue à s'abstenir de prier pour la conservation des jours de son fils? Heureusement cette triste victoire de la raison armée d'une preuve scientifique n'est point possible ; et l'homme, vivant au sein de la Nature, mais sentant en lui un principe et des affections qui n'ont rien de comparable avec les forces et les phénomènes du monde extérieur, croira toujours à quelque chose de surnaturel dans sa destinée, et tentera de se mettre en communication avec un être ou des êtres surnaturels.

La manière d'établir ou de tenter cette communication sera très-différente sans doute selon les dispositions individuelles et selon l'état général des esprits. La mère chrétienne n'imaginera pas, comme la mère païenne l'eût fait autrefois, d'apaiser les dieux irrités au moyen d'un sacrifice sanglant; mais elle pourra bien encore sacrifier sa parure, faire un vœu, bâtir une chapelle, ou (ce qui témoigne d'un bien plus notable progrès dans l'ordre des idées religieuses et morales) répandre de plus abondantes aumônes, fonder un établissement pour l'instruction des pauvres ou le soulagement des infirmes. Or, remarquez bien comment le progrès et l'épuration de l'idée religieuse, en rendant le culte intérieur de plus en plus raisonnable

(car nous ne parlons encore que du culte intérieur), le soustrait de plus en plus à toute réfutation empirique ou rationnelle. Effectivement, l'homme grossier qui n'adore son pénate ou son saint qu'en vue de quelque avantage immédiat et sensible, pourra bien se dégoûter, s'irriter, s'il n'obtient pas ce qu'il désire, et délaisser l'idole avec mépris ou la briser avec colère : mais, à mesure que les hommes se feront de la Divinité des idées plus nobles et plus pures, qu'ils seront plus persuadés de sa bonté, de sa sagesse, de la certitude et de l'impénétrabilité de ses voies, il deviendra plus difficile d'ébranler leurs croyances par des objections empiriques, tirées d'un ordre de faits humains et sensibles. La raison et la science y seront impuissantes : en effet, l'homme ne porte de jugements philosophiques et scientifiques que par des inductions tirées de l'ordre général de la Nature, *ex analogia universi*. Il ne fait la critique de son propre entendement, il ne se connaît lui-même, philosophiquement et scientifiquement, que dans les parties de son être par lesquelles il se rattache aux autres êtres de la création (335); et tous les moyens de critique lui manquent, là où tous les fils de l'analogie sont rompus.

400. — Cette faculté éminente que nous nommons la raison, et dont les développements produisent, au sein des sociétés civilisées, les sciences et la philosophie, est bien loin de suffire à tous les besoins de la vie humaine. Elle ne satisferait pas même au besoin le plus fondamental, à celui de la conservation de l'individu et de l'espèce, si Dieu, en gratifiant l'homme de la raison, ne lui avait conservé une partie

de l'instinct des animaux, qui détermine chez eux, d'une manière si incompréhensible, une foule d'actes à la fois si nécessaires et si merveilleux. Nous ne nous tirerions jamais d'une mêlée, et nous n'échapperions pas à mille accidents de tout genre, s'il nous fallait calculer, par les lois de la géométrie et de la mécanique, une foule de mouvements que nous exécutons instinctivement, à la manière des animaux, avec une prestesse et souvent avec une justesse admirable. Aristote au berceau, a dit Voltaire quelque part, suçait le lait de sa nourrice, en se conformant aux lois de la physique que plus tard Aristote philosophe devait nier. Nous n'attendons pas, pour croire fermement à l'existence des corps extérieurs, et pour agir en conséquence de cette ferme croyance, que les philosophes se soient mis d'accord sur le critère de la certitude. Tandis que les facultés rationnelles de l'homme, par lesquelles il s'élève au-dessus de l'animalité, se développent et se perfectionnent, les facultés instinctives qui lui sont communes avec les animaux, semblent perdre de leur finesse et de leur sûreté, comme un sens qui s'émousse quand il n'est plus autant exercé et qu'un autre sens le remplace jusqu'à un certain point : mais l'homme n'est jamais entièrement privé du secours de l'instinct animal et il ne saurit s'en passer. Il n'y a donc point lieu d'être surpris si l'homme ne peut non plus se passer de foi et d'enthousiasme que d'instinct animal; s'il faut que la raison (qui toujours se comprend elle-même et se suffit théoriquement à elle-même) s'aide dans la pratique, aussi bien d'une faculté supérieure qu'elle ne comprend pas, que d'une faculté inférieure qu'elle ne

comprend pas davantage et dont personne ne songe à nier l'existence.

401. — Qu'est-ce donc que cet étrange état de l'âme qu'on appelle l'enthousiasme? D'où vient-il? Dans quelles conditions se produit-il? Qui n'a pas senti, à certains moments privilégiés, quelques étincelles de ce feu divin? Et quel est le philosophe, le physiologiste, le médecin qui a pu dire quelque chose de satisfaisant sur cette exaltation de nos facultés, qui n'est plus l'état normal, qui n'est pas encore l'état maladif, où le génie se place, comme entre le bon sens et la folie, ou comme le sublime entre le beau et le grotesque? Oui, l'on doit le reconnaître et s'humilier devant ce mystère : ce qui élève le plus et ce qui rabaisse le plus la nature humaine se touchent, et pour nos faibles yeux semblent parfois se confondre. L'instinct animal veille encore en nous quand la raison sommeille, ou agit déjà quand la raison ne se montre pas encore; et outre la raison (ce guide sûr, quoique souvent insuffisant), l'homme est doué par moments d'un instinct supérieur dont la raison ne peut pas plus se rendre compte que de l'instinct animal, placés qu'ils sont tous deux en dehors de la sphère où elle exerce son ascendant régulateur. Et de plus, cet état singulier, accidentel, où l'homme se sent entraîné vers des régions supérieures et comme illuminé de clartés soudaines, a visiblement pour symptôme un ébranlement du système organique, qui ne saurait durer ou se prononcer un peu plus sans produire le désordre et un trouble permanent qui prive l'homme de sa dignité d'être raisonnable et le ravale au-dessous de la brute, comme un être sorti

de sa voie naturelle et de ses conditions normales. Il ne s'agit pas d'expliquer ce qui est et ce qui sera toujours inexplicable; il n'y aurait rien de plus extravagant que de nier les mystères contre lesquels, de toute part, au-dessous comme au-dessus d'elle, va se heurter la raison de l'homme. Son rôle est de garder un juste tempérament entre le scepticisme qui dessèche l'âme et le mysticisme qui l'enivre, et de démêler, autant qu'il dépend d'elle, dans quelles circonstances, à quelles conditions, ses fonctions éprouvent une sorte de suspension passagère; et comment cette exception même peut se lier à nos destinées et rentrer dans les plans d'une sagesse supérieure.

402. — D'ailleurs les croyances religieuses ne tiennent pas seulement au penchant de l'homme vers le merveilleux, au besoin qu'il éprouve d'une assistance et d'une direction surnaturelles, aux élans d'enthousiasme dont son âme est capable : elles se rattachent aussi à des raisonnements abstraits, à des vues philosophiques; si bien que tous les peuples capables de philosophie ont été conduits à une métaphysique religieuse offrant un fonds commun d'idées, au perfectionnement desquelles les dogmes et les symboles propres à chaque religion contribuent sans doute selon leur degré de pureté, mais qui se ressemblent trop pour qu'on ne soit pas forcé d'admettre que le principe s'en trouve dans la raison de l'homme, indépendamment de l'autorité des dogmes et du respect des symboles. L'idée de l'unité d'une première cause et de ses perfections infinies se retrouve partout, souvent exprimée en termes dont la magnificence ou l'énergie nous frappent, dans les plus antiques monu-

ments de la pensée religieuse, mais comme par accident et sur un arrière-plan; et habituellement masquée, ici par les fabuleux personnages qu'enfante l'imagination des peuples adonnés au polythéisme, là par les conceptions d'un anthropomorphisme que ne peuvent dépouiller des hommes encore grossiers. Plus tard, et par suite des progrès de la raison, ce qui était sur le premier plan est rejeté dans l'ombre; ce qui n'apparaissait que comme un éclair devient une clarté habituelle, insuffisante toutefois pour dominer les masses et gouverner les sociétés sans le concours d'éléments plus sensibles et plus proprement humains.

403. — On a donné le nom de *religion naturelle*, de *théologie naturelle*, de *théodicée*, à un corps de doctrine dont les conséquences logiques ont été étendues ou resserrées, précisées ou laissées dans le vague, selon la tournure d'esprit plus ou moins dogmatique des philosophes qui ont traité de ces hautes questions; selon leur adhésion, plus ou moins ferme, à une religion positive dont les dogmes les guidaient, lors même qu'ils prétendaient n'avoir besoin pour se guider que des lumières de la raison. Cette religion, qu'on qualifierait mieux de rationnelle, est naturelle comme la philosophie peut l'être, en ce sens que la culture de la raison, d'après les lois constitutives de l'esprit humain, en détermine nécessairement le développement dans des circonstances favorables, non en ce sens qu'elle appartiendrait, comme la parole (323), à l'homme sortant des mains de la Nature, ni qu'elle serait la voie par laquelle l'homme, cédant à l'impulsion de la Nature, antérieurement à toute culture logique, arrive à la conception des idées reli-

gieuses. La religion naturelle est une philosophie plus digne, plus élevée, plus salutaire qu'une autre; sans cesse contredite et reproduite sans cesse, selon la destinée commune à toutes les thèses philosophiques de même ordre; mais ce n'est point une religion dans le vrai sens du mot (sans quoi il n'y en aurait jamais eu, ou du moins depuis longtemps chez certains peuples il n'y en aurait plus d'autre); et en tout cas ce n'est point une de ces religions qui ont subjugué les hommes et rempli un rôle vraiment historique. En accordant même, comme quelques-uns le veulent, qu'elle plane au-dessus de toutes les religions et de toutes les sciences, elle n'aurait pas pour cela le genre d'autorité et de force qui appartient aux sciences positives, ni celui qui est propre aux religions positives.

404. — Quel est en effet le caractère essentiel des sciences positives, même de celles, comme les mathématiques, que l'homme peut construire à l'aide de sa raison seule? C'est d'offrir dans un ordre systématique des faits ou des propositions de la vérité desquelles on peut toujours s'assurer par l'expérience dans les limites d'exactitude que l'expérience comporte (5). Les idées à l'aide desquelles s'opère l'enchaînement systématique, ne tombant pas elles-mêmes dans le domaine de l'expérience, ne constituent pas proprement la science, mais la philosophie de la science. Le critère de leur valeur (critère philosophique et non scientifique, conduisant à une probabilité quelquefois irrésistible, et non à la démonstration proprement dite), ce critère consiste dans l'application même que l'on en fait. Car, comment une idée fausse, arbitraire, ou qui tiendrait à l'organisation de notre esprit, sans

avoir de rapports avec la constitution des choses extérieures, mettrait-elle dans ces choses l'ordre, la simplicité, la clarté (57 *et suiv.*)? Comment servirait-elle à expliquer, non-seulement les choses qu'on s'est proposé d'expliquer par cette idée, mais des choses mêmes dont on n'avait nulle notion lorsque l'idée s'est produite?

Les objets de la religion naturelle échappent à toute vérification, à tout contrôle de l'expérience : c'est une proposition qui n'a pas besoin d'être prouvée. Elle peut donc planer sur les sciences, mais elle n'a pas le genre d'autorité qui convient à la science. Lorsque les géomètres ne sont pas d'accord sur la valeur probante d'une démonstration, ce qui arrive quelquefois, l'on finit ordinairement par en trouver une sur la rigueur de laquelle tous tombent d'accord; et n'en trouvât-on pas, la proposition même serait susceptible d'une vérification expérimentale : ce qui nous apprendrait que la divergence porte sur la philosophie de la science, plutôt que sur la science même. Si je vois au contraire trois philosophes comme Descartes, Clarke, [illegible] opposer en théologie naturelle chacun leur démo[illegible] et contester les autres, à qui m'adresserai-je pour vider le conflit, et comment prétendrais-je raisonnablement à la certitude scientifique? Lors même que le conflit n'existerait pas, n'aurait jamais existé, tout ce que j'en pourrais conclure, c'est que les prémisses et les conclusions sont nécessairement dictées par les lois de l'esprit humain; tous les moyens de critique philosophique pour en déterminer la valeur objective me feraient encore défaut.

Les idées sur lesquelles repose la géométrie, celle de la ligne droite par exemple, se trouvent dans l'esprit humain; mais, quoi que quelques-uns en aient dit, je suis sûr que ce ne sont pas des créations de l'esprit humain : car, autrement, comment se ferait-il que la géométrie expliquerait le Monde, et que, par exemple, la notion de la ligne droite interviendrait dans l'expression de la loi de la gravitation? Il n'en saurait être de même pour les idées sur lesquelles s'exerce la philosophie religieuse, puisque les objets de ces idées sortent des limites de la Nature et du Monde, les dépassent ou les surpassent, et qu'on n'y saurait appliquer les inductions, les analogies, les preuves sur lesquelles notre raison se fonde pour arriver à l'intelligence des choses naturelles. Ainsi, le genre d'autorité de la philosophie religieuse, bien loin de pouvoir être comparé à l'autorité de la science, ne peut pas être mis sur la même ligne que l'autorité qui s'attache à la philosophie naturelle, ou même à la philosophie des sciences que l'esprit humain construit *a priori*, mais qui trouvent leur contrôle dans l'application qu'on en fait à l'intelligence des lois de la Nature.

Il est vrai qu'elle regagne en dignité, en intérêt pratique, tout ce qui lui manque en autorité scientifique : car, elle parle à l'âme et au sens moral, et elle explique à l'homme ses destinées, à l'homme qui sera toujours fondé à s'estimer plus que tout le monde matériel, tant qu'il ne connaîtra pas d'autre être que lui, capable de raison, jouissant de sa personnalité, et ayant le sentiment de la moralité de ses actes.

CHAPITRE VII.

DE LA VIE ET DE LA LONGÉVITÉ DES RELIGIONS. — DE LA COORDINATION SCIENTIFIQUE DES SYSTÈMES RELIGIEUX.

405. — Entraîné par les nécessités de notre sujet, et non par des mouvements de témérité ou de présomption qui ne sont plus de notre âge, nous abordons enfin les questions les plus graves et les plus redoutables : mais nous ne les abordons que par les côtés philosophiques et purement humains; et dans ce chapitre notamment, notre plan veut que nous ne nous permettions que des remarques générales, qui peuvent s'appliquer aux croyances les plus diverses, sans rien préjuger sur le fond de vérité ou d'erreur qui s'y trouve. Plus tard seulement, dans notre cinquième et dernier livre, nous nous trouverons en face de figures historiques, les plus imposantes de toutes, qu'il faut appeler par leurs noms, et à l'égard desquelles on afficherait en vain l'indifférence ou la neutralité. Nous aurons alors à nous expliquer, et nous tâcherons de le faire, de manière à respecter tous les droits de la conscience d'autrui et de la nôtre.

406. — Les religions naissent de l'enthousiasme, et il n'y a pas aujourd'hui, pour tout esprit éclairé, d'explication plus mesquine et plus fausse que celle qui consiste à attribuer à un calcul égoïste, à une

politique hypocrite, la première conception de ces grandes idées religieuses, destinées à consoler les âmes, à gouverner les consciences, et à exercer une si capitale influence sur le gouvernement même des sociétés. La fourberie n'a pas tant de puissance; la foi seule transporte les montagnes; et pour remuer à ce point les autres hommes, il faut être ému soi-même; il faut croire, pour imposer des croyances. Mais, quoiqu'il y ait lieu de distinguer, philosophiquement et dogmatiquement, entre ce qui est surnaturel ou ce qui surpasse l'ordre de la Nature et les explications de la raison (284 *et* 401), et ce qui est merveilleux ou ce qui va contre l'ordre de la Nature et les idées fondamentales de la raison, le commun des hommes est incapable de faire cette distinction philosophique, et aucune religion n'aurait pu s'établir, s'il avait fallu attendre qu'une pareille distinction fût accessible à tous ou au plus grand nombre. Le merveilleux seul est, pour la plupart des hommes, le signe sensible et la marque caractéristique d'une vertu surnaturelle. L'état enthousiaste de l'âme la dispose à accueillir avidement toute tradition merveilleuse et à voir elle-même toutes choses à travers le prisme du merveilleux. Aussi le merveilleux entre-t-il comme élément essentiel dans la constitution de toute religion; et de là, lorsque l'empire des religions s'affaiblit, un conflit inévitable et interminable entre la croyance religieuse et la raison rebelle : le merveilleux étant sans cesse attaqué par le dissolvant de la critique et de l'ironie, et la voix de la religion n'ayant nulle peine à montrer l'impuissance radicale de la raison à combler le vide affreux qui résulterait de la suppression de la oi religieuse.

Outre qu'elle doit annoncer à l'homme ses destinées en les liant à un ordre de faits surnaturels ou merveilleux, toute religion a encore pour caractère essentiel de se transmettre d'une génération à l'autre, non à la manière de la science ou de l'art, mais en vertu de l'autorité qui s'attache à une tradition domestique ou nationale. Là où l'une de ces deux conditions fait défaut, il n'y a pas de religion, dans le sens propre et historique du mot : et il importe infiniment de bien comprendre comment, par leur réunion, elles concourent à produire ces établissements dont l'histoire offre au plus haut degré les caractères de durée et de grandeur.

407. — Ainsi, comme nous l'avons déjà remarqué (403), toute religion prétendue naturelle n'est point une religion, mais une philosophie, sujette à toutes les vicissitudes des doctrines philosophiques, ayant le genre d'autorité et le mode de perfectionnement, comme aussi les imperfections et les lacunes de la raison humaine. C'est qu'elle manque à la fois des deux conditions essentielles de l'établissement religieux, à savoir le fondement merveilleux et la transmission héréditaire. De même, il ne faut pas confondre une dévotion ascétique, une initiation d'adeptes, une confrérie pieuse, une congrégation monastique avec une religion : car, bien qu'elles aient pour principe un accès d'enthousiasme ou de ferveur religieuse, elles ne se transmettent qu'accidentellement, et en quelque sorte sporadiquement, du maître au disciple, de l'initiateur à l'initié, du profès au novice, sans faire partie de l'héritage domestique et des traditions nationales. Que si elles venaient à s'y incorporer, elles

deviendraient par cela même les éléments d'une religion nouvelle, distincte de celles qui n'admettent pas les mêmes éléments, avec les mêmes caractères.

L'idée de la religion n'est à certains égards que l'idée de la coutume des ancêtres (ou, comme nous l'expliquerons bientôt, l'idée primitive du droit) transportée dans l'ordre des choses divines, et appliquée aux rapports des hommes avec les puissances surnaturelles, sous la dépendance desquelles ils se croient placés. Quiconque se sent inquiété dans sa croyance religieuse, revendique d'abord le droit de pratiquer *la religion de ses pères* : comme s'il y avait chez tous les hommes, quels que soient leurs préjugés philosophiques ou religieux, et avant tout examen du fond des croyances, avant toute discussion de leurs principes propres, un respect profond pour cette transmission héréditaire de la foi et du culte, qui a toujours eu en effet quelque chose de vénérable et de sacré, pour les esprits d'élite comme pour le vulgaire, dans tous les temps et dans tous les pays. Ce sentiment ne nuit en rien au respect que nous commandent aussi les conversions amenées par une conviction sincère : au contraire, plus l'homme est naturellement attaché au culte que lui ont transmis ses ancêtres, plus noble est l'effort par lequel il s'arrache à ses affections et rompt avec ses préjugés de naissance, pour n'écouter que la voix de sa conscience et les inspirations de son âme. Mais, la ferveur de l'apostolat et l'entraînement des convictions ne figurent dans l'histoire qu'à titre de faits exceptionnels, passagers et, pour ainsi dire, révolutionnaires. Les crises qu'ils amènent et qui ont la plus grande importance historique, sont relative-

ment de courte durée. Comme les crises du corps humain, elles tendent à passer de l'état endémique à l'état sporadique, et lorsque les changements de foi religieuse ne sont plus que des cas rares et isolés (très-graves encore, en ce sens que la plus humble des existences humaines est, moralement et religieusement parlant, d'un prix inestimable), ils n'ont plus d'importance historique et sociale. Or, dans cet état, le seul qui ait de la stabilité et de la durée, il est tout-à-fait juste de dire que le principe du maintien des croyances et du culte est un principe d'autorité qui en consacre la transmission héréditaire, et qui dicte un choix à l'homme pour la satisfaction de besoins toujours subsistants, en des choses où il reconnaît l'insuffisance de sa raison, l'inefficacité de son code et les lacunes de ses théories.

408. — Quand on parle du développement d'une religion, de la vie d'une institution religieuse, l'expression ne peut évidemment concerner que les religions qui ont laissé des traces de leurs transformations successives, et non ces cultes grossiers, ces superstitions informes qui persistent chez les peuples fixés au plus bas degré de l'échelle sociale, et qui n'ont ni veille, ni lendemain. Or, toutes les fois qu'il s'agit d'une religion sur le développement de laquelle l'histoire nous renseigne suffisamment, nous retrouvons dans ce développement les caractères essentiels du mouvement vital : des germes, d'abord visibles à peine, prennent de l'accroissement sous des influences favorables et arrivent, les uns après les autres, jusqu'à leur pleine évolution; les traits, d'abord vagues et indécis, se fixent progressivement; la Nature s'y

montre avare de formations de toutes pièces, par voie de juxtaposition ou de syncrétisme; les éléments étrangers sont repoussés ou assimilés. Bien entendu que ces remarques ne s'appliquent qu'à ce qui fait le fond essentiel d'une religion, et qu'on ne doit pas confondre le développement historique d'une religion avec le développement des dévotions ou des croyances accessoires qui se greffent sur elle et dont la vitalité n'a rien de comparable à celle du tronc qui les supporte : pas plus qu'il ne faut confondre la vie d'un arbre séculaire avec la vie des feuilles, des fleurs et des autres organismes caducs qu'il produit et qu'il perd dans la courte durée d'une année, moins encore avec la vie des végétaux parasites auxquels il sert accidentellement de matrice ou de support. Qu'une dévotion prenne cours, puis s'use ou se discrédite; que l'échauffement de la dispute et l'esprit de parti donnent naissance à une secte dont l'indifférence du public ou le ridicule font plus tard justice; qu'une règle ascétique, qu'une confrérie pieuse deviennent à la mode ou cessent d'y être : ce sont là de petits faits dont même l'histoire doit à peine tenir compte; tandis qu'il n'y a pas de révolutions d'un aussi grand intérêt pour l'histoire que ces révolutions religieuses qui modifient viscéralement le système des idées, des mœurs et des institutions.

Pendant que le fond de la religion persiste, le propre d'une dévotion populaire et ascétique est de s'user vite et de cesser promptement de répondre, comme il le faudrait, au goût de l'homme pour une nouveauté merveilleuse, à son espoir dans une assistance exceptionnelle. La dévotion usée dans l'esprit

des peuples se maintient encore par l'habitude, mais comme une formule que l'on continue d'employer machinalement après qu'elle a perdu sa force expressive. Une autre dévotion prend cours et vient la remplacer dans ce qu'elle avait d'énergique et d'actif. C'est ainsi surtout que les cultes polythéistes vont en se surchargeant ; et des religions bien plus pures offrent des exemples de pareilles concessions faites à la faiblesse humaine.

409. — Les religions peuvent périr par l'oppression et la violence, comme les races, les langues et les nationalités ; et il peut même se faire qu'elles disparaissent, vaincues et étouffées par l'ascendant d'une religion étrangère, qui doit sa supériorité, ou à ses vertus intrinsèques, ou à la ferveur de ses apôtres, ou au rang qu'occupent dans l'échelle de la civilisation les nations qui la professent. La complication croissante d'un système religieux, par l'addition continuelle de nouvelles dévotions, peut provoquer une réforme qui modifie fondamentalement le système religieux, ou même elle peut être cause qu'une religion affaiblie dans le respect des peuples fait place à une religion toute différente. Par l'action du temps, on voit les religions se ramifier en communions et en sectes, dont quelques-unes peuvent dépérir, sans que le desséchement ou même l'amputation d'un rameau nuise à la vitalité du tronc et des maîtresses-branches. Tantôt la diversité d'exposition amène à la longue la disparité des branches et l'altération du type primitif dans des sens différents : tantôt il y a scission violente ou novation brusque, mais qui ne réussirait point si elle ne se présentait d'abord comme un retour

à la rigueur des enseignements et des préceptes, lors même qu'elle doit aboutir, par l'entraînement croissant du mouvement général, à un adoucissement de la règle originelle, à un relâchement du lien religieux, à un rapprochement de la manière commune de penser et d'agir.

410. — « Les religions, a dit Voltaire [1], durent toujours plus que les empires. » En effet, l'Egypte avait subi la conquête des Perses, des Grecs et des Romains, les dynasties pharaoniques gisaient depuis bien des siècles dans la poussière des tombeaux, et sa religion continuait de subsister comme sous les rois indigènes. Encore aujourd'hui nous admirons l'attachement des Hindous aux rites religieux de leurs ancêtres, attachement qui a résisté à l'oppression musulmane et à l'ascendant de la civilisation de leurs nouveaux maîtres. Depuis que de si vastes contrées sont soumises à l'islamisme et au bouddhisme, que d'empires fondés et détruits, que de dynasties élevées et précipitées, sans que des croyances religieuses, d'ailleurs si contraires entre elles, aient subi de modifications essentielles ou aient paru très-visiblement marcher vers leur déclin ! Il faut donc que les religions aient par leur commune nature, indépendamment du fond de vérité ou d'erreur qu'elles renferment, un principe de durée que n'ont point les institutions politiques.

L'enthousiasme et le besoin d'une assistance merveilleuse ne suffiraient pas, sans l'autorité de la transmission héréditaire, pour donner à l'établissement

---

[1] *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, chap. 53.

religieux la longévité qui le caractérise historiquement : car, il faut toujours s'attendre à ce que la tiédeur remplace le zèle, à ce que des pratiques grossières corrompent la pureté des croyances, à ce que l'ambition et les autres passions humaines détournent les gouvernants de la droite voie et leur fassent commettre des fautes qui compromettent aux yeux des peuples la religion même dont ils sont les chefs. D'un autre côté, l'autorité de la transmission héréditaire serait à elle seule insuffisante, puisqu'on voit qu'elle ne suffit pas pour retarder autant la caducité et la mort des institutions politiques. Car, quoi qu'on en ait pu dire, il n'est pas de l'essence de la politique, comme de la religion, de s'emparer des facultés de l'âme par l'enthousiasme et de saisir l'imagination par le merveilleux de ses origines. L'idée du droit de la nation ou de la caste captive surtout l'adulte, le noble, le citoyen, ceux qui s'intéressent de près ou de loin à la chose publique, tandis que le serf, le pauvre, la femme, l'enfant n'en ont guère de souci : et ce sont précisément ceux-ci que leur faiblesse incline le plus vers les pratiques de la religion et dispose à en accueillir avidement les consolations et les promesses. La mère infuse à l'enfant, dès son plus jeune âge, les rudiments de la croyance religieuse, comme elle lui infuse les rudiments du langage : et s'il est vrai de dire que nous suivons naturellement la religion de nos pères comme le droit de nos pères, on dirait peut-être avec plus de justesse encore que chacun de nous a sa religion maternelle comme sa langue maternelle.

411. — Il ne faut donc pas s'étonner si les religions, par la durée de leur vie, ressemblent bien plus

aux langues qu'aux institutions politiques ou juridiques; mais l'analogie ne se borne pas là : il y a d'autres ressemblances dans le mode de succession et de développement, qui tiennent de même à la ressemblance dans les conditions de transmission d'une génération à l'autre, en sorte que les religions portent au même degré que les langues, et d'une manière plus marquée que d'autres grandes institutions sociales, le cachet de l'âge ou de l'époque à laquelle leur formation se rattache. Il en est de la formation organique des religions comme de celle des langues, comme de celle des races. Aussi bien pour les unes que pour les autres, le monde en vieillissant semble perdre de sa fécondité et de sa variété : comme s'il devait venir un temps où la Nature, désormais impuissante à créer, n'userait plus de son industrie que pour conserver les créations antérieures (290).

412. — Et nous en comprenons bien ici la cause. Car, plus le merveilleux des origines de la tradition religieuse est reculé dans le passé, moins il agit fortement sur l'imagination, et plus il trouve la raison pratique docile à s'y soumettre, comme à la condition nécessaire d'une règle que les sciences et la philosophie ne peuvent donner, et qui est indispensable pour réprimer les écarts de l'enthousiasme et le soutenir dans ses défaillances. Tandis que les âmes enthousiastes par nature sont toujours portées à rechercher un merveilleux nouveau, celles, en bien plus grand nombre, dont la nature est tempérée, s'accommodent bien mieux d'un merveilleux éloigné et comme partiellement éteint ou à demi voilé par l'interposition des siècles.

Il y a plus : ce merveilleux nouveau que certaines âmes enthousiastes rechercheraient, et que la raison du plus grand nombre repousse, elle le repousse avec d'autant plus d'avantages que la religion a duré plus longtemps, et que le relâchement de la ferveur primitive a donné à la raison plus d'indépendance. Il semble même qu'on puisse affirmer qu'il doit venir une époque de civilisation où la création d'une religion nouvelle est chose impossible, et où l'enthousiasme, l'illuminisme, le fanatisme vrai ou feint ne peuvent aboutir qu'à des contrefaçons maladroites, à la production de sectes obscures et sans vitalité. Cependant les besoins permanents qui tiennent à la nature de l'homme n'auront pas changé ; l'absence de la foi religieuse laissera toujours le même vide dans les âmes : il faudra donc bien alors que toutes les âmes qui éprouvent ce besoin et qui souffrent de ce vide, se rattachent au fond des croyances que les siècles leur ont transmis, et qui s'imposent à elles avec l'autorité que leur donne la tradition séculaire. C'est ainsi qu'une religion parvenue à la vieillesse se soutient par sa vieillesse même et se soustrait aux lois naturelles de la vie, trouvant dans sa durée passée la raison de sa durée future, sans qu'on aperçoive de fin nécessaire à cette influence du passé sur le présent et sur l'avenir.

La conséquence d'un tel état de choses est de classer les hommes en dévots, pour qui la religion règle encore la vie tout entière, et en gens que l'on nomme indifférents, mais qui cessent de l'être pour les actes solennels de la vie, et qui par là même montrent que leur indifférence ou leur insensibilité religieuse n'at-

teint pas jusqu'aux profondeurs de l'âme. Quand on en est à ce point, il se peut qu'une religion n'ait plus une vitalité suffisante pour engendrer des sectes nouvelles, pour passionner les peuples et pour exciter des guerres ou des persécutions, pour comprimer le développement de l'esprit humain et de la civilisation dans des sens qui lui seraient contraires : mais ce n'est pas une raison pour que l'on regarde l'institution religieuse comme en voie de ruine. A cet égard encore les religions ressemblent aux langues (390) : lorsqu'elles ont cessé de posséder la plénitude de vie à laquelle sont attachés la vertu plastique et le développement organique, ou lorsqu'elles sont arrivées à un état de fixité incompatible avec la vie proprement dite, elles peuvent encore durer et servir d'autant plus longtemps qu'il semble plus difficile, sinon absolument impossible que d'autres se substituent à leur place.

413. — Si la philosophie, pour des raisons que nous croyons avoir suffisamment indiquées et développées ailleurs [1], ne comporte pas la marche constamment progressive des sciences et de la civilisation proprement dite; si elle tient de l'art en ce qu'elle prend comme l'art le cachet d'une manière ou d'une école, et s'il est de la destinée des écoles philosophiques de parcourir, même assez rapidement, leurs périodes de vigueur et de déclin, il devient facile de prévoir de quel côté doit rester l'avantage dans les luttes qui s'engagent souvent, non pas (comme on le dit trop vaguement) entre la philosophie et la religion, mais

[1] *Essai...*, particulièrement les chap. XVIII, XXI et le *Résumé* final.

entre une philosophie et une religion. Les systèmes philosophiques passent ou se transforment; les livres qui ont séduit une génération sont à peine lus des générations qui lui succèdent : et cependant les institutions religieuses, avec leur organisation puissante, sont toujours là pour répondre à des besoins qui n'ont pas changé. La société qui semblait les délaisser y revient, comme l'esprit fort y revient lui-même, c'est-à-dire dans ses moments de défaillance et d'angoisse; et s'il ne faut pas toujours compter sur ces retours des sociétés non plus que des individus, il faut encore moins se laisser étourdir par les cris de triomphe de ceux qui s'imaginent, dans leur orgueil, avoir détruit en un jour l'œuvre des siècles.

414. — Non, ce ne sont point les philosophes avec leurs systèmes, qui peuvent l'emporter sur la vertu propre aux institutions religieuses : pour combattre le principe de perpétuité qui réside en elles, il ne faut rien moins (autant qu'en peut juger la raison humaine) qu'une cause de dissolution dont l'énergie ne s'affaiblisse pas avec le temps, et qui tende au contraire à se fortifier sans cesse. Si donc le maintien d'un dogme et d'un système de discipline religieuse était radicalement incompatible avec des faits avérés, susceptibles de démonstration scientifique et positive, ou bien avec l'état des relations sociales, au point où l'ont amené les progrès de l'industrie, l'extension du commerce, le nivellement des conditions et des fortunes, et tous les changements de coutumes, de lois et de mœurs qui en sont la conséquence nécessaire, il faudrait bien qu'à la longue l'institution religieuse, malgré sa force intrinsèque, succombât sous

l'action incessante de causes qui ne sont elles-mêmes que la manifestation des lois supérieures par lesquelles la Providence dirige le cours des choses humaines. La sagesse dans le gouvernement des intérêts religieux consistera donc à éviter par-dessus tout ce qui pourrait engager la foi et compromettre l'autorité, à propos de questions de spéculation ou de pratique, que les sciences et la civilisation, en se développant, peuvent tôt ou tard résoudre à leur manière, avec une force irrésistible, contre laquelle protesteraient vainement les traditions du passé, si respectables qu'elles fussent. Quant aux questions qui ne comportent pas de telles solutions positives et impératives, l'autorité religieuse, en les résolvant d'après ses principes, peut imposer plus ou moins de sacrifices à la raison individuelle, et seconder plus ou moins l'esprit de soumission ou l'esprit de révolte : mais ce n'est point de là que dépend l'avenir de l'institution religieuse, considérée dans son action sur les peuples et dans son influence historique.

415. — La théologie proprement dite est l'application de la dialectique à la construction régulière, logique, scientifique d'un corps de doctrine destiné à relier entre elles telles croyances religieuses et à en tirer des conséquences par voie de déduction et d'argumentation. Les savants, les docteurs dans cette science sacrée sont ceux qu'on nomme des théologiens. Une théologie est une véritable science, bien qu'elle puisse tomber dans l'oubli, par la langueur ou l'extinction des croyances auxquelles elle a pour but d'imprimer une forme et de donner une structure scientifique : comme tout corps de jurisprudence est

une science, encore qu'il soit destiné à n'avoir plus de docteurs, si le code de lois positives dont il offre la systématisation et le commentaire, vient à être abrogé ou à tomber en désuétude. Il ne faut pas confondre une théologie ou le système scientifique d'une religion avec une philosophie religieuse, pas plus que les jurisconsultes ne confondent leur science avec une philosophie du droit, ni les casuistes la leur avec une philosophie morale. Autres sont les caractères de la science et ceux de la philosophie; autres les procédés de l'esprit scientifique et ceux de l'esprit philosophique. D'un côté la rigueur, la précision, la distinction formelle, la classification catégorique, obtenues le plus souvent, il est vrai, à la faveur d'abstractions artificielles, et au risque de rendre plus saillantes des incohérences qui se perdaient dans le vague des métaphores, ou de substituer la sécheresse des conceptions logiques à la force, à la richesse, à la douceur des images qui remuent l'âme et parlent au cœur : de l'autre côté une expression plus complète et plus fidèle de la pensée humaine, avec ses nuances infinies, avec le vague qui souvent y est inhérent et dont on ne peut la dépouiller sans l'altérer arbitrairement. La théologie fait de la croyance un dogme, c'est-à-dire qu'à une idée sur laquelle l'imagination avait encore vaguement prise et qu'animait encore le souffle de la vie, elle substitue une abstraction, un chiffre, un pur concept que la raison a la prétention, sinon de découvrir, du moins de définir ou de limiter. Elle ne supprime pas les ombres, mais les demi-teintes : et trop souvent ses efforts n'ont abouti qu'à amonceler les difficultés, en montrant l'impossibilité de distin-

guer, de scinder logiquement ce qui ne peut être que senti dans son unité confuse, au fond du cœur humain.

416. — Il n'en est pas moins vrai que les sciences théologiques ont rendu, comme les sciences juridiques et plus encore que celles-ci, d'importants services à l'esprit humain. Car, pendant longtemps et dans les conditions les plus ordinaires de la vie sociale, les sciences (autres que les mathématiques) qui se fondent sur des lois et des faits de la Nature, non plus sur des données surnaturelles ou sur des institutions humaines, se trouvent si peu avancées qu'elles n'offrent pas une prise suffisante à la construction régulière et logique. L'esprit scientifique sommeillerait donc ou s'atrophierait faute d'aliments et d'exercice, s'il ne trouvait nourriture et espace dans les spéculations juridiques et surtout théologiques. La scolastique du moyen-âge a été en ce sens, suivant la remarque faite bien souvent, l'institutrice du moderne esprit scientifique. Les Romains n'ont jamais sérieusement cultivé les sciences mathématiques, physiques et naturelles; les peuples musulmans ne les cultivent plus depuis longtemps; et cependant l'esprit scientifique n'a pas absolument manqué chez eux : attendu que, d'une part les Romains, par principe religieux et à cause de la liaison primitive de leur droit civil avec un droit rituel ou sacré, sont devenus un peuple de jurisconsultes, même après que le droit civil s'est trouvé émancipé de la religion; et que d'autre part, chez les musulmans, le droit est resté tout entier canonique, en sorte que, pour eux, théologie et jurisprudence se sont confondues. Les Chinois (que leur génie ne portait pas vers

les mathématiques, mais qui auraient pu donner à diverses branches de leurs connaissances la forme scientifique) n'ont pas de sciences, probablement parce que les développements d'une philosophie morale et pratique se sont substitués chez eux aux développements théologiques et juridiques : à moins qu'on n'aime mieux supposer que cette substitution a été la suite de leur incapacité native à concevoir ou à exprimer la forme scientifique.

417. — On a entrepris de classer les religions d'après la nature du dogme et les objets du culte, tantôt plus grossiers et tels qu'ils doivent s'offrir à des hommes dominés par les impressions des sens, tantôt plus relevés et tels qu'ont pu les concevoir des hommes d'une raison déjà cultivée. De là les rubriques générales de fétichisme, de sabéisme, d'anthropomorphisme, etc., bonnes sans doute à conserver en tant qu'elles désignent autant d'expressions remarquables de la pensée religieuse, mais non en ce sens qu'elles caractériseraient exclusivement telle phase du mouvement religieux et telle espèce ou telle famille de religions. Nous voyons, par exemple, que la religion du sauvage n'est pas toujours réduite à un fétichisme grossier ; que parfois son adoration s'adresse aux astres et aux éléments ; que d'autres fois il s'élève à la conception des démons, des esprits, ou même à celle d'un grand Esprit, maître de toutes choses. D'un autre côté, dans les religions même les plus épurées, les croyances populaires retiennent encore bien des choses qui rappellent les imperfections et les grossièretés des superstitions primitives, sans en excepter même le fétichisme : car, il faut bien qu'une religion

satisfasse, d'une manière ou d'une autre, à des besoins de nature diverse et à tous les penchants naturels de l'esprit ou du cœur de l'homme. Des dieux sans nombre ou un Dieu unique, l'immortalité de l'âme ou son anéantissement : voilà, à ce qu'il semble de prime abord, des distinctions aussi catégoriques que possible. Cependant, si l'on admet (hypothèse que la raison n'a aucun motif de repousser) des êtres intermédiaires entre le Dieu suprême et l'homme, ayant une influence sur l'homme et des droits à son culte, on sera exposé à passer par des transitions insensibles d'un dogme monothéiste à un culte polythéiste, et l'on sera embarrassé de classer la religion ainsi transformée, parmi les religions polythéistes ou parmi les religions monothéistes. De même, une immortalité dans laquelle l'âme s'affranchit de toutes les conditions de la vie, telles que nous les connaissons, et sur laquelle le mysticisme, le quiétisme auront épuisé tous leurs raffinements, pourra finir par ressembler beaucoup au *nirvana* bouddhique, qui (aux yeux de nous autres, théologiens ou philosophes européens) ressemble beaucoup au néant (20). En conséquence, pour les religions comme pour les langues (377), il s'agit d'étudier, non la classification, mais le mode de distribution, au sens géographique, ethnologique et proprement historique : c'est ce que nous entreprendrons de faire plus loin.

CHAPITRE VIII.

DES MŒURS ET DES IDÉES MORALES PROPREMENT DITES.

418. — Dans l'acception la plus large du mot, les *mœurs* comprennent quasi tout ce qui est du ressort de l'ethnologie : mais nous n'entendrons ici par mœurs que ce qui est, dans l'ordre des faits coutumiers et instinctifs, le corrélatif de la *morale* dans l'ordre des idées. Ainsi, qu'un peuple soit ou non dans l'usage de louer des pleureuses pour un enterrement ou de faire des banquets funéraires, qu'il brûle ses morts ou qu'il les enterre; ce sera, à notre point de vue, une affaire de coutume et non de mœurs : et en effet, si ces coutumes peuvent se lier à certaines idées religieuses ou y conduire, on ne voit pas comment elles se lieraient aux idées qui sont proprement du ressort de la morale, ou y conduiraient. Au contraire, les honneurs accordés à la vieillesse, le respect de l'hospitalité, la solidarité des membres de la famille pour la vengeance des torts ou des affronts, sont des traits de mœurs, en rapport évident avec certaines idées morales, et qu'une culture morale plus avancée épurera, renforcera ou effacera.

Parmi les philosophes qui ont traité de la morale à un point de vue spéculatif, les uns ont cherché à lui donner pour fondement des idées prises en dehors de la morale, ceux-ci des idées religieuses, ceux-là des

idées politiques; d'autres enfin se sont efforcés d'établir par le raisonnement qu'elle a ses fondements propres, son existence indépendante, tout en reconnaissant qu'elle s'associe fort naturellement à des idées d'une autre provenance. Nous croyons cette dernière opinion beaucoup mieux fondée; mais, d'après notre plan, il ne s'agit point de la justifier par des raisonnements abstraits ou par une prétendue observation psychologique de l'homme individuel : il faut tâcher de l'induire de l'observation des faits sociaux (335).

419. — D'abord nous voyons que le développement des instincts religieux n'est pas en rapport nécessaire avec le développement des instincts moraux. Souvent, il est vrai, le respect pour la religion établie, l'exacte observance de ses rites et de ses préceptes, cadrent avec un fond de bonnes mœurs dans la société et avec des idées morales épurées; mais souvent aussi les peuples les plus enchaînés par les liens religieux se montrent les plus cruels et les plus dépravés; et la substitution de croyances religieuses incomparablement plus pures à des superstitions grossières, ou même à des religions foncièrement corruptrices de la morale, est loin de les préserver complétement d'une pareille dégradation de la moralité. Bien plus, toutes les religions, même les plus pures, semblent exiger de l'homme le sacrifice de quelques-uns des principes de la morale commune et humaine, ou l'abandon de quelques-unes de leurs conséquences. Si les religions concourent certainement dans beaucoup de cas à perfectionner les mœurs et la morale publique, le progrès, l'épurement des idées morales concourent aussi

d'une manière incoutestable à perfectionner les religions dans ce qu'elles ont de perfectible, selon notre sens humain, et à laisser peu à peu tomber dans l'ombre tout ce qui, daus leur coustitution primitive, nous paraît sortir des conditions communes de la moralité. Le phénomène si rare, mais si important, d'une révolution ou d'un changement radical dans le système religieux d'une nation ne semble même pouvoir s'opérer qu'à la faveur d'un grand progrès accompli à la longue dans les idées morales auxquelles toutes les couches de la société prennent plus ou moins de part, tandis que des progrès analogues dans la philosophie et dans les sciences, réservés à quelques esprits choisis, n'aboutiraient qu'à des faits d'incrédulités ou de conversions sporadiques. Or, il est clair que la moralité publique n'a pas pu prendre dans la religion les armes qui lui servent à renverser le système religieux. Si la morale publique s'est toujours montrée empressée à rechercher l'appui de la religion, en d'autres termes, si l'on a donné pour appui à la morale la piété envers des dieux, même immoraux, c'est donc apparemment en vertu de cette règle (394) qui attribue au fort la tutelle du faible, tant qu'une tutelle est nécessaire; et il n'en faut pas conclure que la morale est dépourvue d'une existence propre, indépendante de celle de la religion. Lors même que la morale ne sortirait jamais de la tutelle d'une religion quelconque, comme celui à qui des infirmités natives et non la faiblesse de l'âge rendent une tutelle nécessaire, la succession des tutelles suffirait pour dénoter chez le pupille une personnalité propre, indépendante de la personnalité du tuteur. On distinguera très-bien

la liane de l'arbre, quoique la liane s'accroche à l'arbre pendant toute la durée de sa vie.

420. — La théorie philosophique qui fonde la morale sur la politique et sur la force dont se trouve investi le législateur souverain, résiste encore moins à ce genre de critique que nous tirons de l'observation des faits sociaux. Quand s'est-on avisé de regarder la politique comme une école de morale? Ne semble-t-il pas plutôt que l'on s'accorde à excuser les infractions à la morale, comme une suite fâcheuse, mais presque inévitable, des exigences de la situation politique ou des tentations que fait naître la possession du pouvoir politique? Quand le législateur a eu la prétention d'innover en morale et d'extirper les sentiments, les préjugés, les idées régnantes, bonnes ou mauvaises, n'a-t-il pas presque toujours échoué? D'ailleurs, si les législateurs ont statué sur des points de morale qui concernent la justice, la sûreté, l'honnêteté publiques, il y a dans les mœurs des différents peuples et dans le système de leurs idées morales une foule de choses pour lesquelles on n'a jamais songé à demander la consécration des lois ou l'intervention du pouvoir politique.

Il y a bien plus d'affinité entre la morale et le droit d'un peuple, qu'entre la morale et la politique, et pourtant l'on ne peut confondre la morale et le droit. Quoiqu'on ait coutume d'opposer, et avec raison, l'idée de *devoir* à l'idée de *droit*, en tant qu'idées corrélatives, il s'en faut bien que la corrélation suppose toujours une symétrie parfaite. Tantôt le droit est conçu directement, immédiatement, comme la raison du devoir (et nous aurons à l'envisager sous cet aspect

dans le chapitre suivant), tantôt c'est du devoir, comme de son principe originel, que découle le droit qui n'est alors que la consécration juridique ou légale de certains points de morale. Respecter la propriété d'autrui est un devoir ou une règle de morale, qui a pour fondement la notion que nous nous formons directement, naturellement, du droit de propriété; mais le devoir du père, celui de nourrir et d'élever ses enfants, n'est pas la conséquence d'un droit que les enfants auraient d'être nourris et élevés. Si quelques philosophes le conçoivent ainsi, c'est qu'ils ont été amenés par leurs abstractions à renverser l'ordre naturel du développement des instincts; et si plus tard les lois accordent aux enfants un droit ou une action contre le père, ce droit aura son fondement ou sa raison dans l'idée d'un devoir primitivement et naturellement imposé au père en sa qualité de père. Ces idées de droit et de devoir cessent souvent de se correspondre. Ainsi, les devoirs que les moralistes qualifient d'*imparfaits*, n'ont pas de droits corrélatifs : c'est le devoir du riche d'assister le pauvre, et il n'en résulte pas que le pauvre ait droit à l'assistance du riche. La délicatesse de nos idées morales, dont il faut nous féliciter, va maintenant à ce point que la barbarie des traitements envers les animaux nous révolte, et que la loi consacre le progrès des mœurs en la punissant : nous reconnaissons donc l'existence de certains devoirs envers les animaux, sans qu'il en faille conclure que nous investissons les animaux d'un droit. La coutume ou la loi règlent une foule d'institutions, de formalités, d'actes juridiques qui sont avec raison réputés faire essentiellement partie

du droit d'une nation ou d'un pays, sans qu'il y ait précisément une obligation ou un devoir corrélatif. Ainsi du droit de contracter mariage, du droit de tester, du droit d'être témoin dans un acte juridique, et d'une foule d'autres.

421. — Enfin, bon nombre de philosophes spéculatifs ont voulu fonder la morale sur *l'intérêt bien entendu*, cherchant ainsi à identifier l'idée du *bien moral* et celle de l'*utile*, ce qui leur a valu la qualification d'*utilitaires*. Au point de vue où nous nous sommes placés, il devient bien facile de démêler ce qu'il y a dans cette théorie de vrai et de faux, et pourquoi le faux s'y mêle au vrai. La Nature a donné à l'oiseau l'instinct de construire son nid, et elle le lui a donné dans le but évident d'assurer la conservation de l'espèce : il serait bien surprenant qu'elle n'eût pas départi à l'homme des instincts adaptés à son naturel sociable, et propres à assurer la conservation de la société, comme le bien-être des individus. Il est donc tout simple que nos instincts moraux, et par suite les idées morales que nous nous formons d'après ces instincts, cadrent en général avec les notions que nous acquérons plus tard de l'utilité des choses, sans que pour cela l'on soit autorisé à dire que l'idée de l'utile et un calcul d'utilité sont le seul fondement ou le fondement principal de l'idée morale.

Que l'idée ou le sentiment de l'utilité commune puisse contribuer ensuite à développer ou même à créer des instincts moraux que la constitution primitive de l'homme n'admettait pas, c'est ce qu'il paraît difficile de contester, et ce qu'il devient bien aisé d'expliquer à notre point de vue. Dans la fameuse

hypothèse du dépositaire dont le diable tente la fidélité, en lui représentant que certainement personne n'a et n'aura jamais connaissance du dépôt, l'utilitaire spéculatif entreprend sans doute une tâche difficile en voulant prouver au dépositaire qu'il est de son intérêt bien entendu de rendre le dépôt, si un instinct moral ou une idée morale plus forte que ses arguments ne lui vient en aide. Mais, qu'un tel instinct ait pu se développer, s'enraciner, se fortifier dans l'individu par l'influence du milieu social, et en vertu du sentiment de l'utilité commune, voilà ce que l'on comprend sans peine. En effet, chaque fois qu'un des membres de la société entendra parler d'une restitution de dépôt, bien spontanément et volontairement faite, il sentira que cette manière d'agir est conforme à un intérêt commun dont il peut un jour avoir sa part. Il se trouvera donc porté à applaudir à un tel acte, à l'honorer, à l'exalter, à le proposer comme exemple, à en recommander l'imitation à ceux qui dépendent de lui; et ainsi se formera, à l'aide de l'intérêt commun, un instinct moral, souvent capable de résister aux plus pressantes suggestions de l'intérêt individuel. Nous assistons, pour ainsi dire, dans les profondeurs de notre être, à la formation d'un instinct, et grâce à ce que le phénomène tombe de plus près dans le domaine de notre observation, nous pouvons entrevoir l'origine de la liaison harmonique entre le mode de génération de l'instinct et la fin qu'il doit atteindre, liaison qui est couverte d'un voile épais pour d'autres phénomènes vitaux bien moins accessibles à nos observations immédiates (212).

422. — La nature des fonctions de la vie n'admet

cependant pas des règles tellement fixes, qu'on soit autorisé à affirmer que tout instinct natif est utile ou favorable à la conservation et au développement, soit de l'individu, soit de l'espèce : nous pouvons seulement induire de l'ensemble des observations sur les êtres vivants, que, si le contraire arrive, ce n'est que par exception et par suite de quelque perturbation accidentelle dans l'économie générale. Et comme cette perturbation peut tenir à des causes aussi anciennes que l'existence de l'espèce, la constatation d'un instinct perverti ou plutôt pervers, dans le sens qui vient d'être expliqué, n'impliquera pas nécessairement et naturellement la dégradation de l'espèce, ou son passage par un état antérieur, dans lequel la perversion de l'instinct ne se montrait pas encore.

Inversement, de ce que l'instinct ne se manifeste qu'après que l'espèce a reçu un certain degré de culture, on n'est pas suffisamment autorisé à le regarder comme un instinct artificiel ou acquis, et point du tout natif ou inné. L'enfant en bas âge ne montre pas encore les instincts d'amour, de guerre ou de chasse qu'il tient de ses ancêtres, et qui ne peuvent se manifester que dans un autre période de la vie : niera-t-on pour cela qu'ils sont, dans bien des cas, l'objet d'une transmission héréditaire, et que par conséquent ils existent à l'état latent, dans la constitution native du sujet, bien avant qu'ils ne se montrent par des actes?

423. — Soit qu'il s'agisse d'un instinct natif ou d'un instinct acquis par l'éducation, ainsi qu'on vient de l'expliquer, il ne faut pas confondre l'instinct moral avec l'idée morale qui plus tard vient s'y joindre, s'y incorporer, de manière à constituer par cette

union ce que l'on nomme proprement la *conscience humaine* et la *loi morale*. Lorsque la raison se développe et soumet à son contrôle les instincts moraux, innés ou acquis, elle désapprouve les uns et approuve les autres, parce que les uns lui paraissent contraires et les autres conformes aux principes d'ordre général, de régularité, d'harmonie qu'elle porte en elle-même. Bien plus, ce jugement d'approbation ou de désapprobation ne sera pas le plus souvent un jugement froid, rendu par un juge impassible, pas plus que la contemplation de l'ordre du Monde n'est pour l'ordinaire une contemplation froide, sans accompagnement d'admiration pour les beautés qui s'y rencontrent. Indépendamment de toute impulsion instinctive, de tout mouvement de la chair et du sang, il y a des actes que, dans les régions supérieures de son intelligence, l'homme admire pour leur rectitude, pour leur conformité à un type dont la régularité le frappe, pour les caractères de grandeur et de force dont ils portent l'empreinte : il y en a d'autres dont la laideur le choque par les raisons contraires. Cela suffirait-il pour fonder l'obligation morale, le devoir, comme les philosophes l'ont souvent prétendu? Nous ne le pensons nullement. On dit d'un chef-d'œuvre de l'art qu'il *commande* notre admiration ; il faut dire la même chose d'un acte héroïque, et l'acte moralement bon, sans être héroïque, commandera dans le même sens notre approbation : mais de là à l'*impératif catégorique* de Kant, il y a la distance du sens métaphorique au sens propre. La véritable force de commandement est ailleurs, dans des régions moins élevées. L'idée morale, dans sa pureté abstraite, est comme

un marbre grec : tous les gens de goût admirent les chefs-d'œuvre de la statuaire, mais on ne cite que Pygmalion qui soit devenu amoureux d'une statue.

Aussi observe-t-on que, plus l'idée morale se dégage de l'instinct, inné ou acquis, plus elle se généralise et s'épure, et plus elle perd de sa vertu pratique et de sa force impérative. La base philosophique de la morale est l'idée d'une conformité à l'ordre universel : tandis que le devoir le plus empreint de singularité et en quelque sorte de spécialité, est celui auquel instinctivement l'homme s'attache de préférence, en mettant son zèle, sa fierté ou sa superstition à s'y conformer. En sorte que le progrès de la civilisation, qui efface peu à peu toutes les singularités, doit énerver de plus en plus les morales particulières, celles qui se sont adaptées à la diversité des races, des sectes religieuses et des institutions politiques, et même affaiblir la vertu pratique des règles qui ne sont plus conçues que comme appartenant à la morale universelle, à celle qui gouverne le genre humain tout entier. On ne tarde pas à s'apercevoir que cette morale universelle ou philosophique, qui suffit encore au train commun de la vie et à la conduite ordinaire des sociétés, n'est guère capable d'obtenir les grands dévoûments et les sacrifices héroïques, quand elle ne se place pas, pour ainsi dire, sous la sauve-garde et le patronage des morales particulières, en abdiquant son indépendance pour emprunter le genre de force qui lui manque.

L'esprit fort rit des scrupules du dévot à qui sa religion impose des purifications ou des abstinences qui n'ont rien de commun avec les préceptes de la

morale universelle; quelquefois même il s'indigne de voir cet homme si scrupuleux en fait d'observances (selon lui) indifférentes, se montrer beaucoup moins rigide quand il s'agit de mettre en pratique des règles que la Nature ou la raison dictent à tous les hommes : mais il a tort de s'indigner contre un fait qui tient aussi à la nature du cœur humain; et il doit plutôt bénir l'institution religieuse qui, en adoptant et en consacrant tant de règles de la morale universelle, leur donne une efficacité pratique qu'elles n'auraient point par elles-mêmes, et qui fait que tant de créatures humaines résistent, pour ne point pécher, à des tentations et à des passions auxquelles elles ne résisteraient pas, par la seule crainte d'encourir la désapprobation de leur conscience.

On a souvent remarqué (chose singulière) que les sectes philosophiques ou théologiques dont les doctrines infirmaient le plus le libre arbitre de l'homme étaient celles qui avaient montré en morale pratique la plus grande rigidité, quoiqu'il semble que la négation du libre arbitre et du mérite des œuvres implique spéculativement la négation de la morale. L'explication de ce phénomène est fort simple d'après nos principes. Le stoïcien est plus fier d'appartenir au petit nombre des sages par un décret du *fatum*, que si ses propres efforts l'avaient tiré de la foule, comme en général, quoi qu'on en dise, on est plus fier d'être noble de race que soldat de fortune. Il fait, en vertu de la maxime que noblesse oblige, ce qu'il ne ferait pas sans ce stimulant de l'orgueil. Le rigide augustinien ne devrait point avoir d'orgueil : mais pourtant le dogme de la prédestination ou de l'*élection*, tel

qu'il le conçoit, l'excite à faire, comme créature choisie entre une foule d'autres, ce que ne font pas pour l'ordinaire ceux que rien ne porte à se croire distingués de la foule. Nous reviendrons ailleurs, dans un autre but et avec plus de développements, sur ce point si digne d'attention.

424. — « L'homme d'une race dominante, dit l'un de nos plus remarquables historiens contemporains [1], est rarement de mauvaise foi dans ses relations avec la race sujette, car la fraude est la ressource du faible; mais il est trop souvent impérieux, insolent, cruel envers eux, tandis qu'avec ses frères sa conduite est généralement juste, bienveillante et même noble. Son intérêt l'oblige à vivre en bonne intelligence avec ceux dont la prompte, énergique et courageuse assistance peut être à tout moment nécessaire à la protection de sa propriété et de sa vie. Une vérité toujours présente à son esprit est que son bien-être dépend de l'ascendant de la classe à laquelle il appartient. Son égoïsme même s'ennoblit ainsi en se transformant en esprit public; et cet esprit public aiguillonné par la sympathie, le désir des applaudissements, la crainte de l'infamie, devient un enthousiasme exalté. La seule opinion dont il fasse cas est l'opinion de ses pairs; et, dans leur opinion, le dévoûment à la chose commune est le plus sacré des devoirs.... »

Ces observations sont très-justes, et néanmoins il

---

[1] Macaulay, *Histoire du règne de Guillaume III*, T. I, chap. 2, traduction de M. *Amédée Pichot*. Voyez aussi un passage fort intéressant de M. de Tocqueville (*De la démocratie en Amérique*, IIIe partie, chap. 18), déjà cité et commenté par nous, *Essai...*, chap. XII, n° 172.

faut admettre que tout ce qui singularise un homme ou une classe d'hommes, soit en relevant, comme l'auteur le suppose, leur indépendance et le sentiment de leur force, soit en resserrant au contraire des liens de fidélité et de dépendance, peut également donner lieu à ce que nous nommons le *point d'honneur* ou simplement l'*honneur*. Pour une moitié du genre humain, les délicatesses de l'honneur tiennent précisément à un sentiment de dépendance et à l'engagement de fidélité qui en est la suite. L'idée de l'hommage, de l'*hominium* (ou d'un engagement de la foi, conciliable avec la liberté civile et la dignité personnelle), cette idée apportée par les races germaniques dans le monde civilisé, est certainement l'une de celles qui ont contribué à amener la supériorité des civilisations modernes sur les civilisations antiques, en mettant dans les rapports entre les hommes plus de délicatesses que n'en permettent la séparation des castes, les distinctions tranchées de maîtres et d'esclaves, de Spartiates et d'Hilotes, de vainqueurs et de vaincus. En ce sens, Montesquieu a eu raison d'opposer l'honneur, tel qu'il était encore conçu de son temps, à la vertu civique des anciens et à la morale spartiate. Mais, dans un autre sens, il faut mettre sur la même ligne toutes ces idées morales qui tiennent à la singularité des conditions, et qui sont toutes destinées à s'affaiblir, à mesure que les rangs se confondent et que les populations se mélangent, non sans que cet affaiblissement entraîne certaines conséquences regrettables. Jamais la morale universelle, reine absolue et légitime de l'opinion publique, n'aura dans sa lutte avec les passions du cœur humain, cette force, au besoin

tyrannique, que savent prendre les pouvoirs qui sentent que leur légitimité est contestable, et que prennent en effet les morales de secte, de caste ou de parti. Elle peut suffire à prévenir ou à réprimer les désordres généraux, sans avoir la vertu d'empêcher une foule de désordres particuliers.

425. — On n'ose plus même rappeler, tant il est rebattu, le lieu commun de la pureté des mœurs antiques et de la dépravation progressive des âges suivants. En envisageant la question plus sévèrement, on sera tenté de croire qu'il en est de l'histoire des mœurs des nations comme de l'histoire des perturbations atmosphériques, où une multitude de petites périodes s'enchevêtrent, au point de masquer toute loi régulière et de laisser à chacun la facilité de se faire illusion sur ses propres souvenirs : chacun croyant volontiers que les saisons se faisaient mieux et que les mœurs étaient meilleures, à l'époque où, grâce à sa propre jeunesse, il avait des sensations plus vives, plus franches, et des sentiments plus purs et plus généreux. Quoique rien n'intéresse plus les hommes que la morale, et que le monde n'ait jamais manqué de moralistes par goût ou par état, même aux époques les plus stériles pour les sciences, les lettres et les arts, il n'y a en réalité rien de si mal connu que l'histoire de la moralité des sociétés humaines et des améliorations, des corruptions et des réformes qu'elle a tour à tour subies. Nous avons là-dessus beaucoup de déclamations et de plaidoyers, mais peu ou point de documents qui donnent une prise suffisante à la critique. Le sujet est si complexe, il y aurait tant de distinctions à marquer entre les différentes classes de

la société; il faudrait faire la part de tant d'influences, qu'il est vraiment impossible d'écrire l'histoire des révolutions morales comme on écrit l'histoire politique, l'histoire des religions et du droit, l'histoire d'une langue, d'une littérature, l'histoire des sciences et des arts. A travers tant de vicissitudes de la moralité pratique, l'historien philosophe ne peut guère démêler de lois générales qu'en ce qui touche le développement de la morale spéculative ou la succession des idées d'après lesquelles les hommes ont pensé, en divers temps, qu'ils devaient régler leur conduite, lors même que leurs passions s'opposaient à ce qu'ils conformassent effectivement leur conduite à leurs idées.

426. — On ne saurait contester le fait de l'apparition successive et du développement progressif d'un certain nombre d'idées morales, comme conséquences du progrès de la culture sociale et de l'amélioration croissante des institutions religieuses et civiles, en tant que ce progrès et cette amélioration se lient aux progrès mêmes de la raison [1]. En ce sens, la morale, comme l'industrie et les sciences, fait partie de la civilisation générale et obéit à la même loi de progrès indéfini : mais cela n'est vrai que de la morale générale et philosophique, de celle qui rentre dans la sphère des idées que la raison combine, conformément au type de l'ordre et de la loi, et ne s'applique nullement à ces morales particulières, locales, indigènes, nationales, dans lesquelles on sent, pour ainsi dire, palpiter la fibre vivante du cœur de l'homme.

---

[1] *Essai.....*, chap. XII, n° 173.

Voyez les mœurs des peuples à qui les raffinements de culture sont inconnus : chez eux les violences sont fréquentes, les vengeances atroces; mais c'est aussi chez eux que l'on trouve le respect religieux de l'hospitalité, la solidarité de la famille, la majestueuse autorité de la vieillesse, toutes choses sans lesquelles l'instinct de ces peuples sent bien que leur organisation sociale se dissoudrait. Ainsi, toutes les nuances morales sont mieux tranchées, tous les caractères plus fièrement dessinés; c'est là le type de la morale que l'on pourrait nommer poétique et héroïque, parce que la vie est la source de toute beauté poétique; et plus tard ce type va toujours en se dégradant : quelquefois sans compensation aucune, lorsque par de malheureuses circonstances, sous l'empire de mauvaises institutions, les peuples corrompus ne prennent de la civilisation que ses vices; d'autres fois avec un avantage réel pour l'humanité, lorsque la civilisation, brisant ses entraves, prend vraiment l'allure progressive qui lui est propre, en entraînant dans ses progrès tout ce à quoi peut s'appliquer la loi du progrès.

427. — Voyez en effet d'autre part les nations chez qui la civilisation est entrée dans une voie de progrès rapide, et au besoin contentez-vous de suivre la transformation des mœurs et des idées morales dans notre Europe depuis trois siècles. Que de scandales, que de désordres dans la vie civile et d'excès dans la guerre se produisaient au seizième et dans la première moitié du dix-septième siècle, à une époque de splendeur des lettres et des arts, et dont le retour eût paru impossible, seulement cinquante ans plus tard! Les

vices des cours du dix-huitième siècle, les excès populaires qui en ont été le châtiment terrible, peuvent-ils nous faire méconnaître le progrès général de la moralité publique, si clairement marqué par tant d'institutions de bienfaisance, par tant d'efforts fructueux pour l'amélioration des classes ignorantes et souffrantes, par la suppression des supplices barbares, par l'adoucissement des peines et leur appropriation à la correction des coupables, par le décri des productions licencieuses, par le ménagement des bienséances dans tous les rangs de la société? Y a-t-il pour cela plus de piété, d'honneur, de vertu? Nous n'oserions soutenir ni l'affirmative, ni la négative, moins encore l'affirmative que la négative; mais accordons, si l'on veut, la négative : en faudra-t-il conclure que le prétendu perfectionnement des mœurs et des idées morales n'est qu'un raffinement d'hypocrisie? Pas le moins du monde. Il en faudra conclure seulement que Dieu a mis dans la nature humaine divers principes de perfectionnement et de grandeur, les uns destinés surtout à relever les individus, les autres à procurer le perfectionnement de l'espèce; et que si la piété, l'honneur, la vertu, tout en étendant autour d'elles leur salutaire influence, ont surtout pour effet de rendre digne de notre respect et de notre admiration ceux qui en sont les héros, les progrès de la société, dans l'ordre même des idées morales et de la moralité publique, ne tiennent pas précisément à l'apparition de ces modèles héroïques et de ces types toujours supérieurs aux conditions moyennes de l'humanité, à quelque époque qu'on les considère.

428. — Ainsi, il est dans la nature des choses que la morale universelle aille en s'étendant, en se perfectionnant, en s'épurant, tout en perdant de sa vertu impérative par l'affaiblissement des principes sur lesquels reposent les morales particulières dont elle tend à se dégager de plus en plus. Dans les progrès de la morale universelle consistent les seuls obstacles à la constitution définitive du code des nations sur des bases purement expérimentales et scientifiques. En général, toutes les fois que l'expérience peut se prononcer d'une manière irréfragable, elle doit nécessairement prévaloir à la longue, au sein des sociétés civilisées, même sur l'autorité de la tradition et sur la force des passions et des habitudes. Evidemment il n'y a pas de préjugé national ni d'opinion de caste, de secte ou de parti, qui ne doive finalement céder, dans la pratique du gouvernement des sociétés, à la certitude des faits acquis à la science. Ce que l'expérience même ne peut infirmer, ce sont les principes de la morale universelle, naturellement gravés dans les cœurs de tous les hommes, ou naturellement saisis par eux tous, sans distinction de nationalités ni de races, à mesure que leurs mœurs s'adoucissent et que leurs sentiments s'épurent. On aurait beau prouver de nos jours, par une statistique concluante, que la société gagne en population et en bien-être à l'abandon des enfants mal conformés : on ne nous ferait pas rétrograder jusqu'à la barbarie des législations antiques qui toléraient ou encourageaient cet abandon. Vainement l'expérience prouverait-elle, au gré de quelques théoriciens, que les institutions charitables ne font qu'étendre la lèpre de la mendicité et

de la misère : on n'oserait soulever la conscience publique en demandant à ce titre la suppression des institutions charitables. Or, à quoi tiendrait en pareil cas un tel soulèvement d'opinion ? Est-ce à l'idée que le pauvre a *droit* à des secours, que l'enfant nouveau-né a *droit* à l'existence (420) ? C'est là sans doute une thèse philosophique qu'on a souvent soutenue, mais qui, nous le croyons, serait loin de protéger la créature faible et souffrante comme la protègent en effet les sentiments de bienveillance, de compatissance, que la religion a fait naître, que la culture sociale continue de développer chaque jour, et dont tous les hommes sentent qu'ils ne peuvent se dépouiller sans décheoir à leurs propres yeux.

429. — Nous expliquerons tout à l'heure comment l'idée du droit donne naissance à cette construction systématique et savante que l'on nomme la *jurisprudence* : de même, à la faveur de certaines conditions qui font sentir, dans ce que l'on nomme le for intérieur, le besoin de règles fixes, analogues à celles que nécessite l'organisation des tribunaux ou du for extérieur, l'idée du devoir devient le principe d'un corps de science que l'on nomme la *casuistique*, science aujourd'hui peu connue, souvent raillée, presque décriée, sans qu'on se soit rendu compte de la raison du décri. On la trouve dans la nature même du jugement que nous portons sur la moralité des actes, jugement qui est presque toujours de l'espèce de ceux que Leibnitz nomme *inexplicables*, parce qu'ils résultent d'une appréciation instinctive ou consciencieuse, pour laquelle il n'y a pas de règles logiques : et cela même résulte de ce que le caractère de mo-

ralité varie le plus souvent d'une manière continue, par nuances indiscernables, entre lesquelles nous ne pouvons établir de lignes de démarcation tranchée qu'à la faveur d'abstractions artificielles[1]. L'idée du droit s'accommode de telles fictions, et même les requiert, parce que le droit, même privé, a toujours par certains côtés, et en tant qu'il donne ouverture à une action devant les tribunaux, un caractère public; il en sera donc de même des devoirs auxquels correspond une action et par conséquent un droit : quant aux devoirs du for intérieur, ou qui relèvent de ce qu'on appelle proprement la morale, ils répugnent à toute fiction logique, à toute règle arbitraire, en tant du moins qu'ils sont imposés par la morale universelle; car il peut y avoir, et il y a eu des tribunaux de *point d'honneur*. Une casuistique formaliste, une théorie des devoirs, formant un corps de science logique et abstraite, d'où l'instinct et la vie se sont retirés, ne peut donc être appropriée qu'à un système de morale particulière, et conséquemment doit déchoir dans l'opinion, à mesure que les systèmes de morales particulières perdent de leur vertu impérative.

430. — Oserons-nous, avant de clore ce chapitre, parler de ce qu'on appelle la raison d'Etat ou la morale politique, par opposition à la morale proprement dite, à la morale universelle? « C'est d'elle qu'Ulpien dit qu'elle n'est point connue naturellement à tous les hommes (comme l'équité naturelle), mais seulement à un petit nombre d'hommes qui ont appris par la pratique du gouvernement, ce qui est nécessaire

[1] *Essai*....., chap. XIII, n° 196. Voyez aussi les chap. XVIII *et* XIX.

au maintien de la société [1]. » Il est clair que les êtres collectifs qu'on appelle des peuples, n'ayant pas la même destinée que l'homme individuel, ne peuvent pas avoir, ou du moins peuvent bien ne pas avoir les mêmes règles de conduite. Supposez un petit nombre d'hommes, séparés de la grande société, n'ayant de commerce qu'entre eux; supposez de plus que ces hommes doivent vivre des siècles, avec la parfaite certitude que toute leur destinée s'épuise dans le cours de leur vie terrestre; et affirmez, si vous l'osez, que la morale de ces êtres imaginaires devrait être en tout point conforme à la nôtre. S'il y a pourtant dans notre morale des règles qui ne dépendent point de ce qui est particulier à notre condition d'hommes, et dont l'autorité serait la même pour des êtres constitués comme ceux que nous imaginions tout à l'heure, il est naturel de croire qu'elles doivent figurer au même titre dans le code de la morale politique ou de la raison d'Etat. Il serait donc aussi peu raisonnable de transporter sans examen dans la politique toutes les règles de la morale proprement dite, que de ridiculiser toute réclamation faite au nom de la morale, quand il s'agit de la politique. Si donc la pensée d'Ulpien devait être acceptée de nos jours, ce ne serait pas en ce sens que peu d'hommes ont été assez initiés à la pratique du gouvernement pour bien juger de ce qui est indispensable au salut de la société, mais plutôt en ce sens que peu d'hommes sont doués d'une intelligence assez ferme et assez droite pour ce jugement de haute critique qui consiste à discerner dans

[1] Vico, *Science nouvelle*, liv. IV, ch. 3, traduction de M. *Michelet*.

les lois de notre morale, pour le sentiment desquelles Dieu nous a donné la plus précieuse de nos facultés instinctives, celles qui dominent même les conditions particulières de l'humanité, et qui s'appliqueraient encore à des êtres qui n'auraient ni la même constitution, ni les mêmes destinées que nous.

En tout cas, il faut souhaiter de voir devenir de plus en plus rares les occurrences où peut s'appliquer cette raison d'Etat, cette morale exceptionnelle dont il est si facile d'abuser, et qui, si elle ne révolte pas les consciences, les jette au moins dans une perplexité pénible. Or, les progrès de la civilisation générale, qui tendent à faire prévaloir la morale universelle sur tous les codes particuliers à l'usage d'une secte, d'une classe, d'une corporation, doivent tendre aussi à faire prévaloir la morale universelle sur ce code mystérieux et redoutable, où, suivant Ulpien, si peu d'adeptes pourraient lire. La morale qui prévaut ainsi n'est pas exempte du reproche de relâchement et de composition trop facile; elle est trop humaine pour ne pas s'accommoder, autant que faire se peut, aux faiblesses de l'humanité; elle est peu propre aux luttes violentes et n'inspire guère les sublimes renoncements; mais elle rend, par compensation, les luttes et les sacrifices moins nécessaires : car, elle prévient le retour des cruautés, des perfidies et de tous les grands scandales dont l'ancienne histoire est pleine, et qui avaient leur principe et leur excuse dans l'idée d'une morale particulière ou exceptionnelle, et par cela même plus impérieuse et plus impitoyable.

CHAPITRE IX.

DE L'IDÉE DU DROIT ET DE SES DIVERS MODES DE DÉVELOPPEMENT.

431. — L'idée du *droit* est naturelle à l'homme; dans quelque état qu'on l'observe, on le trouve imbu de cette croyance qu'il y a des droits attachés à sa personne : soit qu'il les ait acquis par lui-même, par son travail, par son courage ou par sa bonne fortune; soit qu'il les tienne de ses ancêtres et qu'il les regarde comme des prérogatives de son sang, de sa race, de la tribu dont il fait partie ou de la cité qui lui a donné le jour. Les philosophes ont pris à tâche de tirer l'idée du droit de l'idée de la *loi*, idée bien plus abstraite et plus générale, puisqu'elle s'étend non-seulement aux phénomènes sensibles, mais à l'ordre des vérités et des rapports purement intelligibles (41). Cette déduction philosophique peut être bonne théoriquement : historiquement elle est fausse ou contraire à la marche naturelle de l'esprit humain qui ne débute pas ainsi par les plus hautes abstractions dont la plupart des hommes restent toujours incapables. Il ne faut pas d'un sauvage faire un Montesquieu, ni transporter dans l'histoire le début de l'*Esprit des Lois*. Naturellement et historiquement, l'homme infère au contraire l'idée de la loi de l'idée du droit : il se soumet à la loi comme à l'ordre d'une personne en

qui il reconnaît le droit de lui commander. *Je suis l'Éternel ton Dieu, qui t'ai tiré de la terre d'Égypte :* voilà la raison de l'obéissance du peuple hébreu à la loi promulguée sur le Sinaï. L'esclave reconnaît le droit de son maître, le serf celui de son seigneur, le plébéien celui du patricien, le vilain celui du noble. Il n'y a de véritable royauté que là où le peuple regarde l'autorité royale comme le droit d'une famille, ni de vraie république que là où la nation tient par coutume à l'omnipotence de son sénat, de sa diète ou de son parlement, comme au fondement de la loi.

Vico a cité à plusieurs reprises ce mot de l'historien Dion Cassius : « Les hommes obéissent à la loi comme à un tyran, à la coutume comme à un roi. » Il en est en effet des lois, même les meilleures, quand elles sont faites de toutes pièces, comme de ces hommes supérieurs à qui leur habileté, leur génie, leur sagesse ont donné la souveraine puissance, sans qu'ils deviennent l'objet de ce genre de culte qu'il paraît naturel de rendre aux rois de vieille souche, de même qu'aux coutumes qui nous viennent de nos ancêtres. Une législation faite de toutes pièces, ce qu'on appelle proprement une loi, une constitution, un code, peut ressembler à ces édifices dont l'ordonnance nous impose : le droit proprement dit, le droit natif et spontané, la coutume enfin, a pour nous le charme de ces productions organiques, qui se sont progressivement développées et épanouies, par une action lente et cachée (211). Les jurisconsultes romains ont donc eu tort de dire que la coutume imite la loi : mieux vaudrait dire au rebours que la loi imite la coutume, puisque partout le droit coutu-

mier a précédé la loi ou le statut formel, et qu'historiquement la loi formelle ne peut émaner que d'un droit primitif, antérieurement fondé et reconnu.

Plus tard intervient le raisonnement philosophique qui fonde, ou cherche à fonder la notion des lois humaines et positives sur la notion d'une loi *antérieure et supérieure,* nécessairement identique avec l'idée de l'ordre général et de la raison universelle : et de là l'antagonisme entre les deux écoles philosophique et historique, sur le terrain de la jurisprudence civile et politique. Mais, cet antagonisme même n'est que le symptôme d'une phase de transition, comme nous ne tarderons pas à l'expliquer.

432. — Le développement organique du droit offre de grands rapports avec le développement organique des langues : il en est l'image, image affaiblie, parce qu'il est encore plus naturel à l'homme d'avoir une langue que d'avoir des idées de droit, et qu'ainsi l'artifice ou l'art doivent se montrer plus tôt dans la formation du droit que dans la formation de la langue. Les premiers développements du droit, comme ceux de la langue, procèdent de l'instinct d'imitation et du sentiment naturel de l'analogie. Ce que l'on se souvient d'avoir vu décider ou pratiquer dans un cas, suggère ce qui doit être décidé ou pratiqué dans un cas analogue; et l'autorité d'un exemple s'ajoutant à celle d'un autre, donne bientôt à un principe juridique assez de force pour qu'il puisse, non-seulement faire autorité ou subsister par lui-même, mais encore engendrer d'autres règles juridiques que l'application fortifiera de même et qui en engendreront d'autres à leur tour. D'ailleurs, le droit, en se développant ainsi,

s'accommodera comme la langue aux besoins d'une société qui est elle-même en voie de développement; et cela suffit pour faire comprendre comment à la longue, les besoins des peuples et toutes les conditions de l'état social venant à changer, le droit purement coutumier, semblable à une langue sans littérature et que l'écriture ne conserve pas, peut se transformer au point de ne pas garder de traces apparentes de son état primitif.

Les causes internes du dépérissement du droit, dans ce qu'il a de propre à une race ou à une nation, n'ont pas moins de ressemblance avec les causes internes du dépérissement des langues. L'histoire nous apprend que, dans l'enfance des sociétés, l'idée du droit se traduit ou s'exprime par des démonstrations symboliques, par des rites que viennent plus tard remplacer des paroles solennelles ou ce que l'on nomme des *formules*. Mais, le sens du rite tombe en oubli ou l'acte symbolique cesse, par une répétition trop fréquente, de frapper comme il le faudrait l'attention des hommes; la formule (par suite de l'usage même que l'on en fait) perd également de son énergie et de sa force sacramentelle; elle passe à l'état de *formalité* ou de formule morte dont on finit par se débarrasser comme d'une gêne inutile. Tous les peuples civilisés ont dans leur droit public et privé ces clauses de protocole, de chancellerie ou de style, qui, pour avoir trop servi, ne servent plus de rien, et qu'il faut de temps en temps supprimer ou rajeunir. Non-seulement des formules ou des formalités en paroles, mais des formalités en acte ou des procédures s'usent de la même manière, cessent d'avoir un sens, une va

leur, et de remplir le but pour lequel elles ont été instituées, et appellent finalement une réforme qui les fasse disparaître de la coutume ou du droit.

433. — Le travail de l'organisation du droit ressemble tout à fait au travail de l'organisation des langues, dans ce qu'il a d'instinctif et de populaire : mais l'analogie n'est plus la même lorsque, par suite des changements de l'état social, l'application du droit se concentre entre les mains de quelques personnes réputées prudentes ou savantes, et qu'elle devient la prérogative d'une caste, d'une classe, d'un corps, ou l'objet d'une profession. Car, dès que le droit est une science, il faut bien qu'il prenne les caractères d'une construction scientifique où les propositions s'enchaînent et se tirent logiquement les unes des autres. Et comme les idées de justice, d'équité, communes à tous les hommes, ainsi que les idées plus particulières, transmises d'une génération à l'autre par la tradition nationale, n'ont pas la valeur absolue ni la détermination précise qu'exigeraient la régularité et la rigueur d'une coordination scientifique, il faut que l'abstraction intervienne pour créer ce qu'on nomme des fictions de droit, ou pour donner fictivement aux conceptions juridiques le degré de précision et de rigueur compatible avec les exigences scientifiques. Dans le droit ainsi construit scientifiquement, il peut arriver et il arrive que le jurisconsulte tire d'un principe fondé sur l'équité naturelle ou sur la coutume, des conséquences qui froissent l'équité naturelle ou qui sont en désaccord avec les goûts, les préjugés, les habitudes d'où la coutume est issue : auquel cas le sentiment du droit national doit s'émousser, en raison

même des applications juridiques que l'on en fait. Nous avons montré ailleurs [1] comment cette construction scientifique du droit est nécessaire quand on veut organiser le pouvoir judiciaire de manière que ses décisions admettent un contrôle formel, et éviter l'arbitraire inhérent aux jugements inexplicables (429). Nous avons fait voir aussi comment la distinction de ces deux sortes de jugements, les uns explicables, les autres inexplicables logiquement, est le vrai fondement de la distinction entre les jugements qu'on appelle de *droit*, et ceux qu'on nomme jugements de *fait* : ce qui conduit à une analyse de l'idée du droit sous un autre point de vue qui n'est pas celui auquel nous devons nous attacher ici. Il suffit d'avoir remarqué qu'un développement systématique et artificiel du droit, chez les nations qui y ont recours pour accommoder les applications du droit à la nature de leurs institutions judiciaires, peut contribuer à faire perdre de vue le fondement du droit et son sens originel, et hâter le moment où le droit national cesse d'être, en quelques-unes au moins de ses parties, un droit vivant et populaire, en prenant les caractères d'une doctrine savante et abstraite.

434. — Au surplus, de même qu'une langue morte peut continuer d'être un instrument artificiel, à l'usage des savants et des lettrés, et durer ainsi longtemps après qu'elle a cessé de vivre (389), de même un droit qui n'est plus populaire ni imprégné de la vie du peuple chez qui il avait pris naissance, peut continuer d'être cultivé par les légistes, et imposer à des tribunaux

---

[1] *Essai.....*, chap. XVIII *et* XIX.

composés de légistes son autorité scientifique. Lorsqu'il y a, comme dans l'Europe du moyen-âge, trop de disproportion entre l'état intellectuel du peuple et les connaissances des lettrés, il est tout simple que les lettrés dédaignent la langue populaire et le droit indigène pour cultiver une langue savante et un droit savant. Il doit même arriver que, suivant la direction imprimée à cette culture par les différentes écoles littéraires ou juridiques, la langue et le droit admettent, tout morts qu'ils sont, des modifications diverses : de façon qu'on distinguera le *droit écrit* de tel parlement d'avec le droit écrit de telle autre cour souveraine; comme on voit un connaisseur distinguer à leur facture les vers latins sortis d'un collége de Jésuites, et éviter de confondre le latin d'un humaniste de Leyde avec le latin d'un humaniste de Paris.

435. — Chaque peuple a son droit national dont les principes se retrouvent dans les instincts primitifs de la race et dans les grands événements de son histoire. Ce droit indigène a lui-même sa vie propre qui le fait passer par des périodes successifs d'enfance, de maturité et de vieillesse; il se complique et s'altère, tout comme les langues, par des emprunts faits à des nations étrangères. Mais, tandis qu'à certains égards il perd de sa perfection organique, en un autre il s'améliore, en profitant de tout ce qui a été imaginé de propre à simplifier et à régulariser le mécanisme des institutions sociales; il se dépouille de ce qu'il avait de plus original, mais aussi de ce qu'il avait de plus rigoureux; il devient plus flexible et plus *humain*, c'est-à-dire qu'il s'accommode mieux aux principes de la raison universelle, et à ce qu'il y a de plus général

dans les conditions de la nature humaine, abstraction faite des nécessités de certaines conjonctures et des habitudes locales (428). C'est par là que le droit de Justinien, bien moins original que celui des temps de la république romaine, bien moins parfait comme œuvre logique que celui du Haut-Empire, s'est trouvé, aux temps de la renaissance des études juridiques, bien mieux approprié aux besoins généraux des sociétés modernes, précisément parce que l'empreinte romaine y était plus dégradée et effacée.

A plus forte raison nos droits modernes, résultant de l'amalgame d'éléments si hétérogènes, formés (comme nos langues modernes) sous la double influence d'un courant d'idées populaires et d'un travail de restauration savante, suscitée par l'étude des modèles classiques, ne peuvent avoir le mérite d'unité et de perfection organique qui distingue les produits d'époques antérieures (367), quoiqu'ils aient un autre mérite pratiquement bien préférable, celui d'être de plus favorables instruments de civilisation, précisément parce qu'ils ont été plus longtemps remaniés par une civilisation qui faisait toujours des progrès.

436. — D'ailleurs, le développement tout artificiel du droit, par voie d'analyse et de synthèse logiques, ne peut atteindre le degré de perfection qu'il comporte, même lorsqu'il s'agit d'un droit purement national et dégagé de tout élément adventice et hétérogène, que quand le droit indigène, au moment où le travail scientifique commence, n'a point dépassé certaines phases de son développement spontané et populaire, lesquelles doivent être en rapport avec certaines phases du mouvement général de la civilisation.

Nous croyons avoir prouvé cette thèse ailleurs[1], en montrant comment la perfection scientifique de la jurisprudence romaine des beaux temps tient à la simplicité et pour ainsi dire à la rudesse du code primitif, et comment les codes compliqués des nations modernes sont un obstacle au perfectionnement scientifique de la jurisprudence. D'où il faut tirer cette autre conséquence, que les conditions de la perfection du droit, aussi bien pour le logicien que pour l'artiste, diffèrent beaucoup des conditions du perfectionnement de la législation, comme œuvre pratique et comme principale auxiliaire de la civilisation d'un pays. Assurément, il vaut mieux, pour le train courant des affaires, avoir à feuilleter le *Bulletin des lois* ou à parcourir un code sorti des presses de l'imprimerie du Gouvernement que d'aller consulter des inscriptions gravées sur le bronze ou sur le marbre. La facilité de faire et de publier de volumineuses collections législatives répond mieux aux besoins d'une civilisation avancée qui change et se modifie sans cesse. En altérant par une foule d'exceptions ou de dispositions de détail la simplicité, l'unité et l'harmonie de la jurisprudence, on l'approprie davantage au but pratique que l'on doit avoir en vue, celui de régler tous les intérêts particuliers de la manière la plus favorable à l'intérêt général et la plus conforme aux sentiments naturels de bienveillance et d'équité. En ce sens, le corps de la législation d'un pays peut aller en s'améliorant sans cesse, à mesure que l'expérience signale des défectuosités ou des lacunes, et cela longtemps après que le sentiment du

[1] *Essai*....., chap. XVIII, nos 277 *et* 278.

droit national s'est émoussé, ou même longtemps après que la jurisprudence a perdu ses caractères de perfection scientifique. C'est ainsi que l'on peut exceller à faire des habitations saines, chaudes et commodes, lorsque déjà depuis longtemps le génie n'élève plus de ces belles et grandioses constructions destinées à être, dans la suite des âges, des modèles inimitables de goût.

437. — Le développement du droit offre de grandes ressemblances avec le développement des langues, et ces ressemblances ont dû d'abord attirer notre attention; mais il en diffère par un point capital, à savoir en ce que les hommes ne tiennent guère que par habitude à la langue qu'ils parlent, tandis qu'ils tiennent par fierté au droit qu'ils regardent comme leur prérogative; et que, plus ce droit a de singularité, plus il ressemble à un privilége, et plus ils s'y attachent. Il en est du droit à cet égard comme de la morale et de la religion (423). Ainsi, les maximes, les coutumes, les cérémonies, les pratiques qui distinguent une corporation ou une caste, prévaudront sur celles que tous les membres de la tribu ou de la nation observent sans acception de rang et d'origine ; et celles qui sont propres à une nation auront le pas sur celles qui n'ont aucune empreinte de nationalité, et qui font partie, pour ainsi dire, du fond commun de la nature humaine. Voyez les peuples chez qui l'idée du droit a jeté de plus profondes racines et produit les institutions les plus vivaces, les Romains, les Anglais : pour eux le droit est avant tout un signe de prééminence nationale, la glorieuse prérogative du citoyen d'une ville ou du sujet d'une couronne. Le droit *des gens*,

dans le sens des jurisconsultes romains, c'est-à-dire le droit commun de l'humanité, vient, bien en seconde ligne, après le droit *civil* qui est propre au citoyen romain; et plus le contraste est marqué entre l'un et l'autre, plus le citoyen se montre jaloux de son droit exceptionnel et privilégié. *Romanus sum civis*, ce cri dans la bouche de la victime du proconsul est la revendication d'un privilége: *homo sum*, dans le dialogue du poète dramatique, n'est qu'un cri de sympathie pour tout ce qui intéresse l'humanité. L'Anglais oppose avec orgueil son droit coutumier (*common law*) au droit féodal importé par la conquête normande, ainsi qu'aux droits *civil* et *canonique*, c'est-à-dire aux deux droits romains, d'origine impériale et papale, qui formaient, vers la fin du moyen-âge, concurremment avec le droit féodal, une sorte de droit commun (*jus gentium*) à l'usage des nations de l'occident de l'Europe.

438. — L'erreur capitale du dix-huitième siècle, et dont le nôtre n'est pas encore tout à fait revenu, ç'a été de croire que les peuples s'amouracheraient de ce que l'on a nommé *les droits de l'homme*, c'est-à-dire d'un droit purement rationnel et philosophique, valable en tout temps et en tout lieu, commun à tous les hommes sans distinction de nations et de races, et même (à le bien prendre) commun à toutes les créatures raisonnables qui pourraient exister dans d'autres conditions que celles de l'humanité. On a signalé nos révolutions modernes comme l'avénement du règne du droit, ainsi entendu : mais on aurait pu y voir, avec plus de raison, une tentative pour abolir l'idée du droit, telle que les hommes l'avaient toujours

conçue. On a essayé d'absorber cette idée dans une idée philosophique, comme en d'autres temps, et même de nos jours, on a essayé de l'absorber dans une idée religieuse (419) : quoiqu'en effet l'idée du droit ait dans l'esprit humain sa place, sa raison d'être et sa manière d'opérer, indépendamment de la spéculation philosophique et de la foi religieuse. Celle-ci du moins a comme l'idée du droit la vertu de passionner les hommes et d'obtenir d'eux de grands sacrifices : vertu que n'a jamais eue, que ne peut point avoir l'idée purement philosophique. La manière de philosopher change trop souvent (413), les systèmes philosophiques passent trop vite de mode, le gros des hommes les saisit trop imparfaitement et y porte trop peu d'intérêt pour qu'on puisse remuer le monde avec une idée philosophique, à moins d'exciter les passions du vulgaire par quelque autre amorce, bien faite pour compromettre la cause de la philosophie et pour donner beau jeu aux adversaires qui la condamneront sur ses œuvres; jusqu'à ce que quelque docteur du parti en entreprenne la réfutation magistrale, et (les circonstances aidant) donne pour un temps la vogue à un système contraire qui périra de même en s'exagérant.

Voilà de ces vérités dures, comme on est quelquefois forcé d'en dire à ses amis : car, certainement nous aimons la philosophie (voire même la liberté), et Dieu nous préserve de croire que cette noble occupation de tant d'esprits d'élite ne soit qu'une occupation chimérique! Nous sommes donc bien loin de nier les rapports du droit et de la philosophie, et de regarder comme des spéculations vaines et indifférentes celles qui ont pour objet de critiquer, d'épurer la concep-

tion philosophique du droit : nous disons seulement que la philosophie du droit, comme toute philosophie, n'a point par elle-même le mérite ou le tort de nourrir l'enthousiasme, d'émouvoir les passions; qu'elle n'a pas non plus, comme une science positive, l'avantage de s'appuyer sur des démonstrations irrésistibles, sur des expériences décisives contre lesquelles le sophisme et la passion même ne peuvent prévaloir; et que par suite elle ne saurait avoir sur la direction des sociétés humaines une influence propre à remplacer celle du droit historique ou traditionnel quand l'autorité des traditions et des coutumes vient à défaillir (431).

439. — Heureusement, lorsque les nations civilisées perdent ce vif sentiment du droit et des coutumes des ancêtres, qui tient aux instincts primitifs de l'humanité, elles n'en reconnaissent que mieux, par une longue expérience, la nécessité de la loi qui règle, pour l'avantage de tous, les rapports des hommes entre eux. Ainsi, tandis qu'à une époque de la vie des peuples, la loi tire sa force de l'idée d'un droit préexistant, plus tard l'esprit humain a une tendance à considérer tous les droits comme tirant leur origine de la loi, et à fonder l'autorité de la loi, non sur une théorie philosophique, mais sur l'expérience qui en a établi la nécessité pour l'ordre public et l'avantage commun. Il vient même une époque où l'on sent la nécessité de donner à l'expérience, autant que faire se peut, des formes précises, scientifiques : et c'est là l'objet de la statistique appliquée à la législation. Quoiqu'on n'ait songé que depuis peu de temps à donner ainsi à la législation des bases scientifiques et

positives, on a déjà fait dans ce sens d'assez heureuses tentatives; et elles sont trop bien d'accord avec les lois générales de l'esprit humain (qui veulent que toute science, faible à son début, obtienue de plus en plus de consistance et d'autorité dans une société où la civilisation est eu voie de progrès), pour qu'on ne doive pas prévoir l'époque où la législation se fondera, en grande partie du moins, sur l'observation scientifique des faits sociaux et sur un système d'enquête expérimentale aussi rigoureuse que ces matières le comportent. Telle est la phase finale du droit qui tend ainsi à devenir, dans un état de civilisation avancé, non plus une tradition vivante, non plus même un corps de doctrine recommandable, comme la jurisprudence romaine, par la rigueur des abstractions et la perfection de la forme logique, mais une science positive, mais une branche de la physique sociale (337), fondée sur l'expérience, et dont les résultats sont mis par là hors de toute contestation.

CHAPITRE X.

DU DROIT POLITIQUE ET DE LA POLITIQUE EN GÉNÉRAL. — DE LA CLASSIFICATION OU DE L'ENCHAINEMENT DES PRINCIPES, DES IDÉES ET DES FORMES POLITIQUES.

440. — Il n'est pas besoin d'insister pour montrer l'analogie entre la matière du présent chapitre et ce qui a fait l'objet des deux chapitres précédents. Le droit politique, comme le droit en général, peut être étudié à l'état de droit vivant, dans son développement organique et traditionnel, puis à l'état de droit abstrait et de théorie philosophique ou scientifique.

La plupart des philosophes s'accordent à dire que le cours des choses et l'adoucissement progressif des mœurs amènent la substitution du règne du droit et de la loi au règne de la force, comme le triomphe de l'esprit sur la matière brute et celui de la raison sur les penchants grossiers (330) : de sorte que l'humanité n'aura vraiment atteint une situation digne d'elle et de ses hautes prérogatives, que quand les dernières traces du règne de la force auront disparu, pour ne laisser subsister que l'empire du droit, tel que la raison le conçoit. D'autres philosophes à idées plus singulières, Hobbes par exemple, veulent que la force soit le fondement nécessaire de l'institution politique et par suite des institutions civiles; et l'on n'a pas toujours répondu d'une manière bien péremptoire à leurs arguments.

Mais, à notre avis, toutes ces théories pèchent par une intelligence incomplète des faits historiques et des vrais éléments de la nature humaine. Les philosophes veulent faire de l'homme ce qu'il n'est pas, ce que l'histoire nous montre qu'il n'a jamais été, tantôt une pure intelligence, tantôt une brute ou une machine : et la raison de cette méprise (nous ne saurions trop insister là-dessus) c'est qu'il est plus facile de se rendre compte, par la constitution de notre entendement, des lois d'une intelligence pure ou de celles d'une machine, que des lois qui règlent le développement de la vie dans un être vivant et animé (329).

441. — Jamais les hommes n'ont songé à fonder leurs relations sociales sur la force mécanique, aveugle ou brutale; ils ont toujours été guidés, dans l'établissement de leurs institutions de gouvernement, par l'idée d'un droit qui n'est point, comme on le dit par antiphrase, le droit de la force, mais qui pour cela ne ressemble guère au droit des philosophes : je veux parler du droit du courage, de la vaillance. De tout temps les hommes ont cru qu'en jouant leur vie à ce terrible jeu des combats, ils acquièrent par le succès, par la victoire, des droits sur leurs ennemis, que ceux-ci auraient acquis contre eux si le sort des armes les eût favorisés : des droits de supériorité, de domination et même certains droits de propriété aussi légitimes que ceux qu'ils auraient pu acquérir par le travail ou par le bonheur d'une trouvaille. Il n'est pas moins naturel aux hommes de combattre que de travailler; partout même l'organisation de la guerre entre peuplades a précédé l'organisation du travail. Les hommes ont peu à peu réformé, adouci leurs idées

sur les conséquences du droit de la guerre : ils ne les ont jamais tout-à-fait abandonnées. Nous-mêmes, dans notre enfance, nous avons vu le temps où l'on gagnait au jeu des batailles, au prix du sang versé, des baronnies, des duchés, des royaumes; et le peuple trouvait cela tout simple, tout légitime. Il comprenait et acceptait de pareilles fortunes, pour le moins aussi bien qu'il comprend et qu'il accepte une fortune faite à la Bourse, dans un comptoir ou dans une usine. La fibre de l'homme avait été touchée dans ce qu'elle a de plus vivant, et dans ce que négligent trop pour l'ordinaire, en construisant leurs systèmes, les professeurs et les philosophes.

De la notion du droit de la guerre, du droit acquis par le courage et la victoire, dans une défense commune ou dans une agression commune, dérivent principalement les institutions politiques : de la notion du droit de propriété, acquis par un travail séparé et une industrie heureuse, dérive principalement le droit civil proprement dit; mais ces diverses choses se mêlent d'une manière souvent inextricable, surtout dans les premiers âges de la vie des peuples. D'abord l'idée de la transmission héréditaire s'applique naturellement aux unes comme aux autres, avec cette différence que l'on croit volontiers à la transmission héréditaire de la vaillance, du courage qui ont donné la supériorité et la richesse à l'auteur de la race : beaucoup plus volontiers que l'on ne croit à la transmission héréditaire des talents, des facultés, des qualités qui ont créé la fortune acquise par le travail, l'industrie et l'économie. Il est donc plus facile de fonder une caste, une noblesse, une aristocratie héréditaire sur l'idée du cou-

rage et des droits qui s'y rattachent, que sur une autre base quelconque. En conséquence, la richesse acquise par les voies purement civiles, ou n'existera pas, ou n'aura pas d'influence politique, ou n'en acquerra que quand les peuples seront arrivés aux dernières phases de leur existence. Il n'en est pas moins vrai que, dès l'origine, la transmission des richesses par héritage ou par mariage contribuera notablement à affermir le pouvoir qui tient principalement à la noblesse de race et aux souvenirs guerriers qu'elle rappelle, en même temps que la possession du pouvoir sera le principal moyen de conserver et d'accroître la richesse. Toutes ces considérations s'appliquent aux peuples nomades comme aux peuples sédentaires, à ceux dont les richesses consistent exclusivement en esclaves, en troupeaux, en objets mobiliers, comme à ceux dont la richesse est presque exclusivement fondée sur la possession du sol.

442. — Que la politique soit un art et un grand art, personne n'en doute : mais on peut se demander si c'est une science, et la question vaut la peine d'être examinée.

D'abord il ne faut pas confondre la politique avec le droit politique. Celui-ci peut certainement prendre une organisation scientifique, comme toute autre branche du droit (433). Il y aura, à une certaine phase de la civilisation et chez certains peuples, des docteurs en droit politique ou constitutionnel, comme des docteurs en droit international, en droit maritime, en droit canonique, en droit pénal, en droit civil : mais ces docteurs ne sont pas ceux qui gouvernent effectivement les peuples, qui les agitent ou qui

les préservent des révolutions. Ils tirent les conséquences logiques de certains principes établis; leur tâche n'est pas précisement de savoir d'où les principes sont venus et ce qui les fait durer. La science dont ils ont laborieusement construit l'édifice n'a de valeur que pour la nation qui s'est donné ou qui a accepté telles formes politiques, et tant qu'elle ne juge pas à propos d'en changer. A chaque révolution il faut que le professeur de droit politique refasse ses cahiers.

La politique proprement dite, en tant qu'objet d'étude, a une tout autre consistance. Vingt révolutions n'ont pas fait du livre de Montesquieu un livre suranné. Il sera intéressant en tout temps et en tout pays de savoir en vertu de quels principes on peut gouverner les hommes et quelles sont les suites des principes admis. Il y aura une sagesse politique à tirer de l'analyse du cœur humain et des enseignements de l'histoire. La question (pour la politique comme pour la médecine) est de savoir si cette sagesse peut sortir de la forme aphoristique, pour prendre le caractère d'un corps de doctrine scientifique, ayant ses principes, sa méthode, ses définitions et ses classifications. Or, je crois qu'il est à peu près reconnu que toute prétention de ce genre serait chimérique en ce qui concerne le jeu des forces que la politique étudie. Ces forces sont des instincts, des passions, des préjugés, considérés, soit dans les masses, soit chez les individus qui les dominent; et l'on accordera sans doute qu'il y a là trop de complication, trop de mélange des causes constitutionnelles et des causes fortuites, surtout trop de vague dans les nuances et d'obstacles à la précision des mesures, pour que la construction

scientifique devienne possible. Il faudra se contenter d'apophthegmes ou de maximes générales, appropriées surtout à la déclamation oratoire. En d'autres termes, ce que l'on peut appeler la *dynamique* ou la *physiologie* de la politique, n'est pas possible à l'état de science.

Mais la science pourrait porter sur les formes politiques, si ces formes étaient susceptibles d'une définition précise, d'un dénombrement exact, si elles comportaient une classification régulière. Cette science, que l'on pourrait nommer la *morphologie* politique (213), aurait au moins un intérêt de curiosité, et même elle acquerrait un intérêt pratique très-réel, si les formes avaient par elles-mêmes, en raison de leur constance, la vertu de prévaloir à la longue dans les résultats moyens et généraux, quelle que fût la variabilité des forces actives et des résultats de leur action, dans chaque cas particulier (332).

443. — L'expérience est là pour nous renseigner à ce sujet. Quoique la politique ait de tout temps occupé les hommes, et ne les ait jamais tant occupés que depuis un siècle, il n'y a rien de moins avancé théoriquement que la description, l'analyse et la classification des formes politiques. Ce que les philosophes grecs ont dit de trois formes régulières de gouvernement, de trois dégénérations monstrueuses de ces formes normales [1], enfin des avantages d'une

---

[1] Platon, au VIIIe livre de sa *République*, avait imaginé un cycle de cinq formes de gouvernement, s'engendrant les unes les autres et correspondant à autant de tempéraments de l'âme humaine : l'*aristocratie* ou le gouvernement des gens vertueux, la *timocratie* (de τιμή, pris dans le sens d'*honneurs, dignités*) ou le gouverne-

forme mixte qui emprunterait quelque chose à chacune des trois formes principales, Cicéron l'a répété; les autres Romains, grands jurisconsultes et très-versés dans la pratique du gouvernement, mais fort peu publicistes, n'y ont rien ajouté. Enfin, depuis la

---

ment des ambitieux, l'*oligarchie* ou le gouvernement des riches, la *démocratie* ou le gouvernement des mauvais sujets, et enfin la *tyrannie*. Cette théorie, mêlée de vérités et de rêves, n'a pas fait fortune. Dans le VIe livre de son *Histoire*, dont nous n'avons plus que des fragments, et où Polybe, devançant de tant de siècles Machiavel et Montesquieu, scrute en philosophe les causes de la puissance de Rome, le sage historien reconnaît trois bonnes formes de gouvernement, qui deviennent encore meilleures si on les combine : la *royauté*, l'*aristocratie*, la *démocratie*; et il place en regard, comme formes primitives et grossières ou comme dégénérations morbides, la *tyrannie*, l'*oligarchie*, l'*ochlocratie* ou le gouvernement de la populace. Près de deux siècles avant Polybe, Aristote avait donné le modèle de ce parallélisme et de cette division tripartite, mais sans adopter précisément la même nomenclature. Il distingue trois formes de gouvernement (πολιτεία) : la royauté (βασιλεία), l'aristocratie (ἀριστοκρατία), et une troisième forme que le plus grand nombre, dit-il, a coutume d'appeler simplement πολιτεία, et à laquelle il trouve que conviendrait assez bien le nom de timocratie (τιμοκρατία), non plus selon le sens et l'étymologie de Platon, mais parce que le pouvoir politique y procède du cens (ἀπὸ τιμημάτων). Les traducteurs français d'Aristote ont rendu le mot de πολιτεία par *république*, ce qui est contraire aux habitudes de notre langue, soit qu'on prenne le mot dans son acception la plus étendue ou la plus restreinte : car, d'une part, la royauté est une forme de gouvernement et non pas une forme de république; d'autre part, l'aristocratie est regardée comme une république, aussi bien que la timocratie d'Aristote. On ne rendrait pas encore exactement, mais on rendrait mieux la πολιτεία d'Aristote, dans son acception spécifique et restreinte, par le mot de *commune*, pris avec le sens qu'il avait chez nous au moyen-âge. Ce n'est pas le gouvernement de la bourgeoisie, comme nous l'entendons aujourd'hui, mais plutôt (en faisant toutefois la part des mœurs et des temps) le *parlouër aux bourgeois*, alors qu'un maître *cordouanier* avait le titre et les prérogatives de bourgeois, tout comme un avocat au parlement. De ces trois formes normales de gouvernement, Aristote n'hésite pas à regarder la royauté comme la meilleure et la timocratie

Renaissance, les philosophes et les publicistes européens ont brodé sur ce thème, vantant toujours la forme mixte, et par là même montrant le peu de valeur de leurs classifications théoriques : tenant d'ailleurs peu de compte, pour le perfectionnement de la

---

comme la pire (τούτων δὲ βελτίστη μὲν ἡ βασιλεία, χειρίστη δ'ἡ τιμοκρατία) : le mot est dur, mais il est en toutes lettres. Les trois formes dégénérées qui leur correspondent sont la tyrannie (τυραννίς), l'oligarchie (ὀλιγαρχία) et la démocratie (δημοκρατία). La tyrannie est la pire des formes corrompues de gouvernement, en vertu de l'adage *corruptio optimi pessima*; et par contre, la démocratie est la moins mauvaise des trois. Rien d'ailleurs ne se rapproche plus que la timocratie et la démocratie : car, les censitaires forment toujours une multitude et sont tous égaux en droits (σύνοροι γὰρ εἰσὶν αὗται· πλήθους γὰρ βούλεται καὶ ἡ τιμοκρατία εἶναι, καὶ ἴσοι πάντες οἱ ἐν τῷ τιμήματι). Pour bien saisir toute cette théorie d'Aristote, moins vaine que celle de Platon, plus raffinée que celle de Polybe, et où il y a encore plus de subtilité que de justesse, il faut consulter, non sa *Politique* où elle se trouve un peu délayée, mais un passage curieux de la *Morale à Nicomaque* (livre VIII, chap. X), où il résume avec plus de précision ce qu'il a développé ou doit développer dans sa *Politique*. La démocratie d'Aristote (que son dernier traducteur, M. Barthélemy Saint-Hilaire, a jugé à propos de remplacer couramment par le mot de *démagogie*, odieux à tout le monde, attendu qu'Aristote, sans être pour la démocratie aussi sévère que Platon, lui fait encore d'assez mauvais compliments) n'est autre chose, comme on le voit, que ce que nous appelons, dans notre langage du dix-neuvième siècle, le système du *suffrage universel*. Il va sans dire que nous devons renvoyer à la polémique des journaux, la question de savoir de quel côté se trouve la déviation ou la corruption. En logique abstraite, il est difficile de se prêter à voir un type dans ce qui est aussi variable et aussi mal défini de sa nature que la timocratie d'Aristote, comme Aristote le reconnaît lui-même. Les Anglais retouchent sans cesse leur timocratie, et nous avons souvent remanié la nôtre, quand nous en avions une. Il n'est pas beaucoup plus aisé de définir l'oligarchie. Si l'on entend par là le gouvernement des *meneurs*, il faut dire que toutes les formes de gouvernement inclinent à l'oligarchie : car, il y a des meneurs dans les Cours comme dans les Assemblées, et le suffrage universel lui-même ne fonctionne pas sans meneurs.

théorie, de l'abondance de nos sources historiques, comparées à celles des Grecs qui ne connaissaient à fond que leur propre pays, ni de la grande variété d'institutions amenées par les complications de l'histoire du moyen-âge, et dont les Grecs des temps classiques ne pouvaient avoir nulle idée. La féodalité, de même que l'architecture gothique, apparaissaient comme couvertes d'une rouille barbare, en comparaison des formes politiques gréco-romaines et des ordres gréco-romains. Autant on a admiré dans les détails l'immortel ouvrage de Montesquieu, autant on s'est accordé à regarder comme une distinction purement scolastique et artificielle sa fameuse division tripartite, et la corrélation prétendue entre les trois formes principales de gouvernement et les trois ressorts moraux, la vertu, l'honneur, la crainte.

A la vérité, de quelque manifestation du pouvoir politique qu'il puisse être question, on trouve, ou un chef qui agit, ou un conseil qui délibère, ou la foule des individus intéressés qui, tantôt acclame, et tantôt se mutine. Mais, ces conditions *formelles* n'ont rien de particulier aux pouvoirs politiques : on les retrouve dans toutes les manifestations de la vie sociale ; elles tiennent à l'essence même de la société ou de l'association, soit qu'on prenne ce mot dans un sens politique, juridique, militaire, commercial, civil ou religieux. Bien plus, ces conditions formelles ne se montrent nulle part avec moins de netteté que dans l'exercice du pouvoir politique. Que mon procès soit vidé par la décision d'un juge unique ou par la délibération d'un tribunal nombreux, voilà une distinction formelle des plus nettes : mais le Ministère, le

Conseil privé, le Conseil d'État dont les délibérations dirigent la politique d'un prince, surtout si le prince est mineur, idiot ou adonné à ses plaisirs, ressemblent fort à un sénat dirigeant; et une assemblée populaire, bien disciplinée ou intimidée par quelques chefs de partis, a dans ses allures beaucoup des allures d'une monarchie despotique.

Il en faut dire autant de conditions formelles d'un autre ordre : la durée fixe ou viagère des pouvoirs, l'hérédité, l'élection par plusieurs, la nomination par un seul. Les supériorités, les dignités et les fonctions de toute sorte, aussi bien dans l'ordre civil que dans l'ordre politique, ont une tendance évidente à se transmettre héréditairement : il n'y a pas jusqu'aux Académies où l'on ne voie quelquefois poindre une tendance à l'hérédité. Les conditions formelles que nous considérons en ce moment ont souvent plus d'importance que les autres. Que l'on institue un juge unique ou un tribunal nombreux, cela n'aura pas, quant aux effets généraux de l'institution, des suites bien grandes : tandis qu'il sera de plus de conséquence de savoir si les juges sont amovibles ou inamovibles, nommés par un pouvoir supérieur, à vie ou à temps, élus par les justiciables, désignés par le sort, ou si leurs fonctions, en devenant un office vénal, ont pris le caractère de l'hérédité. Toutefois, les caractères formels dont il s'agit ici, se prêtent comme les autres à des complications et à des modifications sans nombre, qui rendent également la classification difficile ou impossible. Le caractère de l'hérédité tient bien plus au fond des choses, et a par suite beaucoup plus d'importance que les formes de nomination ou

d'élection. Un roi de Pologne était électif et viager comme un doge de Venise, mais les électeurs de l'un étaient des gentilshommes chassant et buvant sur leurs terres, tandis que les électeurs de l'autre étaient des sénateurs citadins : cela suffisait pour que le gouvernement de Pologne fût l'antipode du gouvernement de Venise.

444. — Les formes politiques résistent donc comme les langues (374), comme les religions (417), aux essais de classification et de coordination scientifique. D'un autre côté, comme elles sont loin d'avoir le même degré de persistance que les langues et les religions, elles ne peuvent pas être d'aussi sûrs indices de la consanguinité des races et des liens ethnologiques; elles ne peuvent pas aussi bien se distribuer ethnologiquement et géographiquement. Cependant, les institutions politiques ont encore par là beaucoup de ressemblance avec les langues, et ce qui le prouve, c'est la disposition très-remarquable que de tout temps on a eue à adopter les mots des langues étrangères, pour désigner les idées et les institutions politiques des nations étrangères, à mesure que celles-ci ont été mieux connues et mieux comprises. Quelquefois cette disposition a été poussée jusqu'à un excès systématique ou prétentieux, mais le plus souvent elle a été la conséquence toute naturelle de l'impossibilité sentie par tout le monde de traduire ces mots d'une langue dans une autre. De même que les Grecs, quand ils ont été mis en rapport avec les Perses, ont adopté le mot de *satrape*, ainsi nous avons adopté ceux de *vizir*, de *pacha*, quand nous avons connu les Turcs, ceux de *cacique* et de *mandarin* (qui ne sont pourtant pas précisément

américains ou chinois) quand nous avons connu les Américains et les Chinois ; et depuis que nous pratiquons tant les Arabes, nous ne pouvons plus nous passer des termes de *scheik* et d'*émir*. Nos aïeux employaient comme nous les noms de *czar*, de *sultan*, de *khan*, de *schah* ; tandis qu'il ne nous vient pas en pensée d'employer le mot de *queen* pour désigner la reine d'Angleterre qui a pourtant des attributions un peu différentes de celles de nos anciennes reines, parce qu'après tout les diverses royautés européennes se ressemblent encore beaucoup, eu égard aux différences qui les séparent de ces monarchies lointaines, auxquelles nous conservons leurs noms exotiques, ou pour lesquelles nous adoptons les noms forgés tant bien que mal par les premiers voyageurs.

Les instincts et les idées politiques dépendent certainement du génie natif des races ; ils ne dépendent pas moins des climats et du terroir, et à cet égard l'Asie et l'Europe offrent un contraste qui déjà frappait Aristote, autant qu'il nous frappe après vingt et quelques siècles d'observations. Mais les institutions politiques dépendent plus immédiatement encore du genre de vie, qui au contraire influe moins directement sur la constitution des langues et des dogmes religieux. Le genre de vie, nomade ou sédentaire, rustique ou citadin, voilà ce qui tend surtout à caractériser les institutions politiques : le passage d'un genre de vie à l'autre, voilà la cause la plus efficace des mutations qu'elles subissent. Le plus remarquable changement qu'aient éprouvé les institutions politiques à une époque plus ou moins reculée, selon qu'il s'agit de peuples qui ont apparu plus tôt ou plus tard sur la

scène historique, c'est celui que les jurisconsultes signalent, surtout au point de vue du droit civil, dans le passage des lois *personnelles* aux lois *territoriales*. Tant que les progrès de l'agriculture et des arts n'ont pas complétement fixé une population au sol qu'elle habite ou ne l'ont pas enfermée dans des murailles, il n'y a pas, à proprement parler, de patrie ni de citoyens, mais des clans, des tribus, des hordes, pour qui le lien du sang et non le domicile commun est le principe du droit politique. Les populations de races diverses, mêlées sur le même territoire, restent politiquement distinctes, par cela même qu'elles conservent chacune leurs dialectes, leurs mœurs et leurs coutumes. Plus tard les populations s'enracinent dans le sol et en même temps les idiomes se mélangent ou l'un d'eux absorbe les autres; les généalogies se confondent; l'idée de la patrie commune prévaut sur le souvenir de la consanguinité; le droit civil devient territorial et l'unité politique se fixe dans la cité, dans la nation ou dans l'état. Quel changement plus considérable a jamais pu s'accomplir dans les institutions et dans les idées politiques! Et pourtant l'on peut concevoir et l'on observe en effet des formes démocratiques, aristocratiques, monarchiques, mixtes, aussi bien chez des peuples pasteurs et nomades que chez des peuples agriculteurs et fixés au sol, ou dans des cités commerçantes. Cette communauté de formes ne saurait autoriser à confondre dans la même catégorie le gouvernement qu'exerce un chef de clan ou de horde avec les tyrannies de la Grèce antique ou de l'Italie du moyen-âge, avec les grandes royautés de l'Asie ou le principat romain, avec la royauté de Phi-

lippe-Auguste ou celle de Louis XIV. Il y a loin du lien personnel entre le chef barbare et les hommes qui lui ont donné leur foi en s'attachant à sa personne, au lien féodal qui résulte de l'idée de seigneurie et de vassalité territoriale. La démocratie d'une tribu, telle que celles des Hébreux sous les Juges, ne ressemble guère à la démocratie américaine. Une classification théorique qui grouperait des choses si disparates ne peut être qu'une classification scolastique et artificielle.

445. — On se rapprochera beaucoup plus (à notre sens du moins) du fond de vérité ethnologique et historique, on entrera dans des voies de distribution moins artificielles, si l'on rattache les institutions politiques à trois phases de la vie sociale, selon qu'il s'agit de populations nomades, sédentaires ou urbaines, dont les instincts et les affections politiques ont pour point de départ

la Tribu, le Pays, la Cité,

auxquels correspondent autant de régimes ou de formes de gouvernement qu'on peut qualifier d'élémentaires ou de primitifs, à savoir les gouvernements

patriarcal, seigneurial, municipal.

Parlons d'abord du gouvernement patriarcal. Tant que les peuples vivent de la vie nomade ou pastorale, ou que leurs occupations agricoles n'aboutissent qu'à une appropriation passagère ou intermittente du sol, au profit de la tribu et non des individus, à cette époque où les hommes se gouvernent par l'idée du lien du sang, nullement par celle du domicile ou de la patrie, il est naturel que les familles se groupent autour d'une

famille plus puissante, et que l'autorité du chef de tribu, de horde, de clan ou de *gens*[1] soit constituée à l'image de l'autorité du chef de famille. L'inégalité des aptitudes guerrières, les chances des combats amèneront des parvenus, dans cet ordre de choses comme dans tout autre, mais sans intervertir foncièrement l'institution. Les groupements, les assujettissements de tribus non fixées au sol (donnant lieu quelquefois à l'apparition de puissances formidables qu'on a mal à propos appelées des empires) n'auront qu'une existence éphémère; ils se déferont presque aussi vite qu'ils se seront formés; les institutions continueront d'être essentiellement patriarcales.

Si des tribus suffisamment homogènes se fondent en une seule, et que la grande tribu ainsi formée se fixe sur le sol, s'adonne à l'agriculture, se trouve suffisamment isolée et cantonnée, soit par des obstacles physiques, soit par la grande inégalité de culture sociale entre elle et ses voisines, les mœurs pourront s'adoucir, les institutions politiques pourront se perfectionner, toujours sous l'influence de ce principe patriarcal. D'où il résulte que dans une pareille tribu, l'idée de la paternité du gouvernement, celle que le gouvernement est institué dans l'intérêt des gouvernés, pourront devenir la base (théorique au moins) des institutions et de la morale publique, bien avant que la suite des événements historiques ait usé successivement d'autres principes de gouvernement, et mis finalement en vogue des principes analogues chez des peuples destinés à un développement d'institutions

[1] *Genus, gens (gentis).*

plus riche et plus varié. La Chine, jusqu'aux conquêtes tartares, et (d'après ce qu'on nous en rapporte) le Pérou avant la conquête espagnole, ont offert des exemples de cet *arrêt de développement*.

446. — Lorsque les populations nomades, soit par une transformation paisible de leurs habitudes, soit à la suite de conquêtes faites sur des nations plus civilisées, deviennent tout-à-fait sédentaires et agricoles, et que le servage de la glèbe s'est peu à peu substitué à l'esclavage domestique, un nouveau principe d'autorité et de gouvernement se fait jour, celui de la *seigneurie territoriale*. La grande propriété précède naturellement la petite. Il doit se passer bien des siècles avant que l'on songe à morceler des forêts, des pâturages. La propriété indivise du territoire occupé par un clan à demi nomade devient naturellement la propriété du chef de clan, et celui qui défriche une parcelle du sol cultivable, la défriche à titre de colon, sous la charge d'une redevance ou d'un service. En cas de conquête, le chef reçoit un vaste territoire dont il retient le haut domaine, en le subdivisant entre ses compagnons d'armes. Même dans nos formes modernes, lorsqu'il s'agit de coloniser un territoire inculte, l'Etat, pour l'ordinaire, procède d'abord par grandes concessions, parce qu'ainsi le veut encore la bonne organisation de l'entreprise.

Sous l'empire de pareils faits, le droit politique doit tendre à se mouler, non plus sur l'organisation de la famille et sur le droit qui régit les personnes, mais sur le droit civil en tant qu'il règle la propriété des biens et la transmission des patrimoines. Et voyez les conséquences de l'avénement d'une telle idée :

elle tend à réprimer puissamment l'esprit d'invasion et de conquête, puisqu'elle oblige la conquête à se couvrir des apparences d'une revendication d'héritage, d'une répétition de dot, sous peine d'avoir dans l'esprit des peuples l'odieux d'un vol à main armée. Elle *civilise* le droit international, en même temps qu'elle entretient les sujets dans la soumission à un pouvoir qu'on ne croirait pas pouvoir ébranler sans ébranler en même temps tous les droits de propriété civile auxquels chacun tient tant, et dont la base est réputée la même. Elle civilise le pouvoir lui-même qui se sent tenu de gouverner, sinon en père de famille, dans le sens qui s'attache à ces expressions sous le gouvernement patriarcal ou paternel, du moins en père de famille, dans le sens où les jurisconsultes romains ont employé ces mots, et où nos légistes les prennent à leur imitation. De toutes manières donc l'idée de la seigneurie territoriale est éminemment favorable aux progrès d'une civilisation avancée, partout où elle peut se conserver; et là où elle finit par s'user complétement, il n'y a plus de place pour les institutions que façonne le temps; il n'y en a plus que pour les constitutions théoriques, faites de toutes pièces, de la solidité desquelles on peut juger par l'expérience.

447. — Arrivons à notre troisième rubrique, celle du gouvernement *municipal*. Il est clair que les hommes, en bâtissant des villes pour y fixer leur séjour et pour en faire le centre d'un commerce d'échange, le siége d'une industrie développée, organisée conformément aux principes de la division et de la distribution du travail, se sont par cela même créé des centres d'affections, d'intérêts, en même temps

qu'ils faisaient naître des intérêts, des besoins généraux auxquels il a fallu pourvoir. Une ville, quant aux signes extérieurs et matériels d'unité et de communauté d'intérêts, est comme un vaisseau, une caravane, avec cette différence que la communauté cesse quand le vaisseau ou la caravane sont arrivés au terme du voyage, tandis que la ville dure des siècles et que les souvenirs du passé viennent renforcer les impressions actuelles. La ville a ses murailles, ses temples, ses marchés, ses rues, ses ports, objets d'une utilité palpable, commune à tous, qu'il a fallu construire et qu'il faut entretenir à grands frais, à la construction et à l'entretien desquels tous sentent l'opportunité de concourir : rien n'est plus propre à donner d'abord l'idée d'une *chose publique*, de l'intérêt qu'elle fait naître, du droit de la surveiller. Vienne une guerre qui amène l'investissement, le siége de la ville : quels que soient d'ailleurs les liens qui la rattachent à un gouvernement extérieur, ces liens se trouveront momentanément brisés; la communauté recouvrera le droit de se gouverner, de s'administrer, de se défendre elle-même; ses murs et la vaillance de ses habitants feront sa sûreté; la population citadine exercera un légitime ascendant sur la population rurale à qui la ville aura donné abri et protection.

Le plus ordinairement sans doute, la ville n'arrivera pas pour cela à constituer définitivement une unité politique indépendante; les intérêts locaux ou municipaux seront gérés par des magistrats sous l'œil et quelquefois avec la participation ou le contrôle de ses habitants, sans que ces magistrats puissent prétendre à exercer un pouvoir politique, à gêner ou à

limiter l'action du pouvoir politique existant. Mais, supposons que la ville se trouve par sa population, par son commerce, par sa richesse, par l'esprit belliqueux et tenace de ses habitants, par la faiblesse, la pauvreté, la désunion de ses voisins, ou par la faiblesse du pouvoir politique dont elle dépendait, en état de s'émanciper et de réclamer l'indépendance politique ou une participation à la puissance politique : nous verrons naître des institutions politiques calquées sur les institutions municipales, ou plutôt nous verrons les institutions municipales prendre le caractère d'institutions politiques; nous aurons ce phénomène que, dans l'histoire, on appelle une *république*.

A la rigueur on conçoit des municipalités rurales, formées à l'instar des municipalités urbaines, là où la configuration du sol groupe très-naturellement entre eux les habitants d'une vallée, d'un canton, leur fournit de fréquentes occasions de se voir et de s'entretenir d'intérêts communs, leur donne des remparts naturels, propres à produire le même effet que les murailles d'une ville. Dans de pareilles conditions, mais qui sont fort rares, les institutions politiques pourront encore se mouler sur le type municipal, et il y aura lieu d'appliquer toutes les observations déjà faites.

448. — La suspension momentanée des formes électives, l'élévation d'une tyrannie (comme disaient les Grecs), d'un principat (comme disaient les Romains), d'un stathoudérat (comme disaient les Hollandais), ne détruira pas l'essence du type municipal, tant que le maintien du tyran ou du prince dépendra en fait de l'influence d'un corps de bourgeois, d'un

corps de métier ou de la populace d'une ville : ce sera toujours une ville qui se gouvernera à sa guise et qui exercera sa souveraineté sur le territoire qui relève d'elle. La conclusion doit être tout autre, s'il arrive que la tyrannie dure assez et soit assez habilement exercée pour changer le point d'appui et la force du gouvernement. Alors, ce qui était dans l'origine une forme accidentelle du gouvernement municipal ou républicain, pourra devenir à la longue une seigneurie patrimoniale ou une monarchie militaire. Les souvenirs municipaux ou républicains ne se perpétueront plus que dans l'histoire.

Et dès lors on voit bien pourquoi, encore qu'il y ait eu et qu'il y ait beaucoup de villes, les vraies républiques sont des phénomènes historiques si rares, si exceptionnels, et relativement si peu durables, sauf des exceptions plus rares encore : car, l'agglomération de population urbaine, qui est si favorable à la puissance de l'idée d'une chose publique, est très-favorable aussi aux agitations, aux révolutions intérieures qui font demander à d'autres principes, à d'autres forces, la sécurité et la stabilité dont on sent le besoin. D'un autre côté, la cité ne peut se passer d'un territoire, et la puissance territoriale de la cité ne peut s'accroître beaucoup sans entraîner un déploiement de force militaire et une fusion des populations assujetties, qui tendent à altérer l'essence du gouvernement municipal. Si la puissance extérieure de la cité cesse de s'accroître, il est conforme à la nature des choses qu'elle entre dans une voie de décroissement, et que des puissances voisines, non soumises aux mêmes causes d'arrêt, parce que leur principe d'organisation interne est dif-

férent, finissent par l'absorber : à moins que leurs jalousies mutuelles ne conspirent pour la faire durer plus ou moins longtemps dans son état de faiblesse et de nullité politique.

449. — Nous venons de passer en revue les *trois* formes simples d'organisation politique, que l'on pourrait appeler *normales*, en ce sens que l'ethnologie et l'histoire nous les signalent comme ayant été (les deux premières surtout) d'une application ordinaire, habituelle, conforme au cours naturel des choses humaines. Sans prétendre définir l'anomalie et l'exception, ni surtout fixer invariablement le nombre des anomalies, nous signalerons encore *deux* formes *anomales*, procédant des deux principes

militaire, théocratique.

Le gouvernement *militaire* se fonde essentiellement sur l'existence et la force d'une *milice*. Certes, tous les gouvernements, toutes les institutions politiques s'appuient plus ou moins sur la force des armes, sur la valeur guerrière, sur le droit de la guerre. Nous nous en sommes suffisamment expliqué plus haut. Dans l'état primitif, chaque homme est à la fois soldat et chasseur, pâtre ou laboureur. Plus tard le métier des armes devient la prérogative d'une tribu ou d'une nation conquérante, d'une caste, d'une noblesse. La plèbe qui a cessé de manier les armes, perd la hardiesse de cœur, la générosité de sentiments, l'amour de l'indépendance et de la liberté qui caractérisaient originairement tous les membres de la tribu; l'esclavage, le servage, la sujétion féodale tiennent en grande partie à cette cause.

Mais tout cela ne constitue pas le cas exceptionnel que nous avons en vue ; tout cela ne crée pas une milice professionnelle, soldée, enrôlée sans distinction de naissance, ni par conséquent le gouvernement militaire proprement dit. Le gouvernement d'une milice qui, pour une solde ou pour des largesses, obéit aveuglément à ses chefs ou les dépose violemment, sans aucun souci du droit, est bien véritablement le gouvernement de la force ; et certaines milices de l'Orient, recrutées par des esclaves achetés, en ont offert le type le plus odieux.

Il en est de l'autorité de la religion comme de la force des armes : aucun gouvernement ne s'en est tout-à-fait passé jusqu'à présent ; mais autre chose est l'alliance habituellement contractée entre les institutions politiques et religieuses, autre chose est le cas exceptionnel d'un gouvernement fondé sur le principe *théocratique* ou sacerdotal. On trouve, dès le berceau de la société, des sorciers, des devins et des sacrificateurs ; tandis qu'il faut un concours de circonstances particulières pour que, de cette ébauche d'organisation sacerdotale, sorte un véritable sacerdoce dévolu à une caste ou à une corporation, et d'autres circonstances encore plus singulières pour que le sacerdoce, non content de l'influence indirecte qu'il exerce toujours, parvienne à se saisir du pouvoir politique et à le conserver. Le guerrier est volontiers dévot et porté au respect pour le prêtre, mais une abnégation complète du droit de l'épée, de la part de ceux qui manient l'épée, est peu conforme aux lois du cœur humain ; et en tout cas il suffit d'une conquête, d'une révolution politique pour faire reprendre aux choses leur

cours habituel. Les Hébreux et les Arabes, à certaines époques de leur histoire, ont offert les plus mémorables exemples d'un gouvernement à la fois guerrier et théocratique, sans être précisément sacerdotal. Une communauté de quakers américains ou une mission du Paraguay fournissent l'exemple de gouvernements essentiellement théocratiques et pacifiques. Il ne faut pas ranger dans la catégorie des gouvernements théocratiques des seigneuries ecclésiastiques, comme on en a tant vu en Europe au moyen-âge et jusque dans les temps modernes, sous l'empire de l'idée de la seigneurie territoriale : car, il résulte de cette idée même qu'une Église, une communauté quelconque, un siége quelconque peuvent être accidentellement investis d'une seigneurie grande ou petite, comme ils seraient saisis de tout autre bien temporel, par la seule vertu des principes du droit civil.

450. — Revenons à nos trois types normaux que nous avons surtout considérés à l'état primitif ou élémentaire. Il est aisé de comprendre que le cours des événements, les principes qui président à la composition et à la décomposition des corps politiques, la confédération, l'assujettissement, la conquête, doivent entraîner des complications sans nombre dans la distribution du pouvoir politique, complications qui résistent à toute classification régulière. Le proverbe veut sans doute que les gros mangent les petits, mais non pas qu'ils les digèrent toujours; et tant que la digestion ou l'absorption n'est point complète, les traces subsistantes de l'individualité primitive donnent lieu à des bigarrures sur lesquelles la théorie n'a pas de prise. Une horde en subjugue une autre, l'entraîne

dans ses expéditions guerrières, mais laisse les chefs de la horde soumise régler à leur manière leurs affaires d'intérieur, rendre la justice, faire la police, suivre leurs coutumes. Dans les grands empires territoriaux, que de diversités dans les relations politiques du suzerain et du vassal, du roi des rois et des rois ou vice-rois locaux, de la cité maîtresse et des cités plus ou moins asservies ! Dans une confédération de seigneurs, de villes, de cantons, d'États, que de variétés et de délicatesses dans l'attribution de telle ou telle part de la souveraineté ou de l'hégémonie, soit à chacun des confédérés, soit aux plus puissants d'entre eux, soit à un pouvoir fédéral ! Que de modifications la distribution du pouvoir politique n'a-t-elle pas subies dans les hiérarchies féodales de la France et de l'Allemagne, avant d'aboutir en France à la concentration de tout le pouvoir politique entre les mains royales, en Allemagne à un affranchissement complet ou presque complet de la puissance impériale !

Quand l'agrandissement du corps politique a lieu par voie de confédération, de colonisation, ou même par voie d'assujettissement personnel (pourvu que cet assujettissement n'aille pas jusqu'à précipiter dans l'esclavage ou l'hilotisme la race assujettie), l'idée d'un intérêt commun n'est point perdue, et par conséquent le principe d'un bon gouvernement, agissant dans l'intérêt commun, prévaut encore. Il en est tout autrement dans le cas de conquête territoriale. Le but du gouvernement est nécessairement alors l'exploitation du territoire conquis et des populations qui l'habitent, au profit du peuple conquérant et de ses chefs. Et la force de cette situation doit inévitablement ré-

agir, même sur les institutions natives du peuple conquérant. Il a besoin d'organiser dans son sein un pouvoir plus fort, d'y tendre les liens de solidarité, de sacrifier plus souvent, dans un but de protection énergique, les intérêts des individus à l'intérêt de l'être collectif. D'où à la longue cette idée que les individus existent pour l'accroissement de la force sociale, non la force sociale pour la protection et l'amélioration du sort des individus associés (ou pour ce que notre dix-huitième siècle appelait, dans son langage philosophique et sentimental, *le bonheur des hommes*) : idée qui tantôt a produit les sacrifices les plus sublimes, et tantôt a favorisé l'établissement des plus abominables despotismes. En effet, toute cette hiérarchie de sultans et de pachas (sous quelques noms qu'on les désigne) ne s'applique manifestement qu'aux grands empires fondés sur la conquête territoriale, et où les traces de la conquête sont toujours subsistantes. Leur grandeur même et la dissémination de la population conquérante y doivent exagérer les conséquences du principe monarchique jusqu'à la servilité et dans un but avoué d'exploitation et d'oppression. Une république, une compagnie de marchands pourraient d'ailleurs prendre la place du despote, sans que les conditions de la vie sociale, sans que le principe essentiel des institutions politiques en fussent changés.

451. — La confédération des petites puissances politiques, chefs de clans ou seigneurs territoriaux, conduit naturellement à la formation d'une aristocratie de naissance et d'une aristocratie territoriale, au sein des grands corps politiques qui se forment à la longue

par l'agrégation de pareils éléments; et selon les parts faites à l'aristocratie et à l'autorité centrale, la constitution politique variera par nuances indescriptibles, jusqu'à ce que l'aristocratie, perdant tout pouvoir politique, ne soit plus qu'une noblesse propre à décorer une Cour. Mais les véritables aristocrates (ἄριστοι, *optimates*), au sens des philosophes et des hommes d'État grecs et romains, appartiennent essentiellement au régime municipal. Tandis que des chefs de clans, des seigneurs, des gentilshommes ne sont qu'accidentellement réunis en diète pour traiter de leurs affaires, un patriciat citadin se compose de gens qui vivent côte à côte, qui peuvent former des sénats, des assemblées permanentes, ou du moins se consulter tous les jours; qui stipulent expressément pour leur ordre et non pour leurs intérêts individuels. La simple distinction des *natifs* et des *métèques*, de ceux dont les familles ont depuis longtemps supporté les charges municipales, et de ceux qui viennent s'établir dans la cité pour profiter des ressources que ce séjour procure, donne déjà une base rationnelle aux prérogatives politiques d'une classe d'habitants : la longue possession de la richesse et des charges municipales ne rend pas moins raison de l'établissement d'un patriciat proprement dit, plus étroitement obligé à justifier par la continuation des services rendus le maintien de ses privilèges. L'aristocratie patricienne met en général la sagesse, l'habileté, l'esprit de suite et de conservation dans le gouvernement de la chose publique : tandis que l'aristocratie nobiliaire ou seigneuriale sert ordinairement par ses fautes, par son étourderie, par ses inconséquences, par les troubles

et les désordres qu'excitent ses intérêts ou ses passions égoïstes, la cause des gouvernements absolus; à moins que, par suite du changement des mœurs et des habitudes sociales, elle ne prenne peu à peu le caractère d'un patriciat citadin. Assurément la Chambre des Lords, délibérant sur les intérêts du monde, ressemble plus au sénat romain qu'à une diète de gentilshommes polonais ou à un parlement de barons anglo-normands, du temps de Jean-Sans-Terre, occupés surtout de défendre leurs droits de chasse contre les officiers du suzerain.

452. — En général, s'il y a un progrès incontestable, au point de vue de la stabilité des institutions et de l'adoucissement des mœurs publiques, dans la substitution du droit politique territorial au droit politique purement personnel (446), il y a un progrès rationnel (trop souvent obtenu, il est vrai, aux dépens de la stabilité) dans le passage du droit politique fondé sur la seigneurie de la terre, à cet autre droit politique, dérivé du type municipal, et que suggère ordinairement aux hommes leur réunion dans de grandes cités. Il est plus conforme aux instincts naturels que le propriétaire d'un canton conduise ses colons à la guerre et leur rende la justice : il semble de prime abord plus conforme à la raison philosophique que les membres d'une cité choisissent leurs juges, leurs généraux, leurs magistrats, et au besoin se donnent un magistrat suprême et héréditaire, s'ils ne croient pas pouvoir être bien gouvernés autrement, opinion que met ordinairement en vogue la turbulence démocratique, après l'affaiblissement ou la chute des institutions patriciennes. De la même manière donc qu'on

peut rapporter à nos trois catégories dominantes trois sortes d'aristocratie,

la Noblesse du sang, la Noblesse seigneuriale, le Patriciat.

on peut y rapporter trois sortes de monarchie qu'on nous permettra de nommer (pour rendre notre pensée le moins imparfaitement possible) :

l'Autocratie, la Souveraineté territoriale, le Principat.

Le principat n'est plus l'autocratie primitive, attribuée à une généalogie illustre entre toutes les autres, à une vaillance renommée entre toutes les autres, et correspondant à un genre de vie nomade, semi-nomade ou barbare; ce n'est pas davantage la royauté domaniale ou la souveraineté transmise à l'instar du domaine utile qui en est réputé un démembrement, une émanation : c'est la personnification, la représentation de la cité ou de l'*État*, dont l'idée n'est que celle de la cité, appliquée sur une plus grande échelle territoriale.

Et comme les extrêmes se rejoignent souvent, et que les progrès de la civilisation, le développement du commerce, la facilité des communications et des transports, les institutions d'instruction publique, surtout la presse et les journaux, tendent d'une part à faire d'un grand État comme une grande agglomération urbaine où chacun communique aux autres ses idées et ses passions, d'autre part à donner à des populations répandues sur de vastes territoires cette communauté de langue, de mœurs, de lois, d'intérêts,

qui dans l'origine n'appartenait qu'à de petites peuplades, on a vu de grandes nations, qui voulaient se gouverner à l'instar de cités fameuses, imaginer le principe de la *souveraineté nationale* : entendant apparemment exprimer par là que tous les pouvoirs politiques auxquels une nation se soumet n'existent que pour la nation et par le consentement exprès ou tacite de la nation, sans qu'aucun droit de naissance, aucune prétention domaniale puisse infirmer le droit d'une nation de régler son gouvernement à sa guise, pas plus que le droit d'une cité de régler à son gré ses institutions municipales.

C'est ainsi que les trois idées politiques sur lesquelles a pivoté toute cette discussion,

la Tribu, le Pays, la Cité,

se trouvent représentées, dans une sphère de civilisation supérieure, par trois idées corrélatives,

la Nation, la Patrie, l'État,

qui toutes trois tendent à se rapprocher et à se confondre, sans que pourtant l'identité soit complète. Même aujourd'hui, et chez les peuples les plus civilisés, il y a des séparations et des réunions qu'on réclame dans un intérêt de nationalité et qu'on repousse dans un intérêt d'État. Tel philosophe allemand peut éprouver parfois de l'embarras à définir et à mettre d'accord ce qu'il doit à la nation à laquelle il appartient, à la patrie qui lui a donné le jour et à l'État dont il est le sujet.

453. — En rappelant plus haut (448) les causes, si évidentes d'ailleurs, qui ont fait des institutions po-

litiques, moulées sur le type municipal, une rareté dans l'histoire, nous n'avons point entendu contrarier ceux qui comptent sur l'avenir pour transformer en règle ce qui jusqu'ici n'a été qu'une exception. Notre civilisation actuelle est elle-même un fait si singulier, qu'il n'y a de prime abord rien d'invraisemblable dans la supposition qu'elle doit amener l'établissement d'institutions politiques rarement compatibles avec les conditions de la société dans les âges qui ont précédé le nôtre, et qui par tant de côtés ressemblent si peu au nôtre. Il est bien certain que les progrès de la civilisation générale ont modifié et modifieront encore plus les institutions politiques, de manière à rendre bien moins profondes les différences que ces institutions présentaient jadis, selon qu'elles étaient fondées sur un principe ou sur un autre : en sorte que des gouvernements originairement fondés, l'un sur le principe de la seigneurie héréditaire, l'autre sur le principe municipal, pourraient finir par se ressembler beaucoup ou par ne différer que dans des choses de style et d'étiquette. La question n'est donc pas tant de savoir quelle forme politique est destinée à prévaloir ou à devenir la règle commune, que de savoir quelle est la part d'influence réservée dans l'avenir aux institutions politiques; en quoi consiste proprement le caractère politique des institutions; et les raisons qui rendent plus ou moins nécessaire l'intervention d'un principe ou d'un pouvoir politique, quel qu'il soit : voilà ce que nous nous proposons d'examiner dans le chapitre suivant.

CHAPITRE XI.

DU CONTRASTE ENTRE LES INSTITUTIONS POLITIQUES ET LES INSTITUTIONS SOCIALES. — DES RAISONS DE PERSISTANCE ET DE DURÉE DU POUVOIR POLITIQUE.

454. — Autre chose est la forme politique, autre chose est l'organisation ou (pour employer des termes plus justes) la structure et le mécanisme du corps social. Une pièce de monnaie porte l'effigie du prince ou l'emblême de la liberté publique : voilà le signe de la forme politique que la nation s'est donnée ou qu'elle accepte, et ce signe pourra changer par les revirements de la politique; mais le poids, le titre de la monnaie, toutes les autres conditions légales de sa fabrication et de son cours sont des choses qui, dans une société bien ordonnée, doivent se régler pour la plus grande facilité du commerce et des transactions civiles, par des raisons tirées de l'état des arts, des sciences et du commerce, conformément à la quantité et au mode de production, de distribution et de circulation des richesses; toutes choses qui ne dépendent pas de la politique, au moins directement, ou qui en dépendent si peu, que souvent, après une révolution politique, il n'y aura rien de changé à la monnaie du pays que l'effigie.

Cette distinction est d'une importance capitale, puisque, si les formes politiques subissent l'action de

certains principes d'altération et de dégénérescence qui en amènent fatalement la décadence et la ruine, le mécanisme de la société, dans ce qui est indépendant de la politique, peut bien être affranchi de cette dure nécessité, et se prêter au contraire à un perfectionnement progressif et indéfini. Cependant, si capitale que soit la distinction dont nous parlons, elle n'a guère été aperçue nettement que dans des temps très-récents; et à peine la découverte était-elle faite, qu'on en a abusé, selon la coutume. Les amateurs de nouveautés ont regardé comme indigne d'eux de ne faire des révolutions que dans la politique; et sitôt qu'une émeute renversait un gouvernement, on nous a signifié que la société était à reconstruire sur de nouvelles bases.

455. — Lorsque les idées se débrouillent lentement, la langue a peine à se former, et l'ambiguïté des termes trahit l'enchevêtrement des idées. Nous avons un exemple de cette confusion dans l'emploi que l'on fait des termes de *police*, de *politique*, d'*économie politique*, d'*arithmétique politique*, enfin de *statistique*, tous dérivés de mots grecs ou latins qui signifient la *cité* ou l'*État*, mais que l'on prend maintenant dans des acceptions très-diverses et souvent opposées (205). Tout le monde sait qu'il y a une police politique, et une police qui n'est point politique, mais plutôt sociale, en ce qu'elle a pour objet le bon ordre de la société, le maintien de la santé, de la sûreté, des commodités publiques, dont tout Gouvernement digne de ce nom se préoccupe au même degré, quels que soient d'ailleurs sa forme et ses principes. On ne traite pas sur le même pied, on ne voit pas du

même œil, on ne confie pas pour l'ordinaire aux mêmes magistrats et aux mêmes agents ces deux polices qui toutes deux sont nécessaires, qui toutes deux rendent des services importants, mais non pas de même genre : l'une étant directement utile à la société et indirectement utile au pouvoir politique, en ce sens que des hommes éclairés ne concevraient plus sa raison d'être, s'il manquait à son principal devoir qui est de protéger l'ordre dans la société ; et dont l'autre, directement utile au pouvoir politique, est par cela même d'une utilité au moins indirecte pour la société que troublent toujours les révolutions politiques.

Ce que l'on nomme l'arithmétique politique ou la statistique (dans le sens primitif et restreint du mot) a pour objet la détermination précise et numérique d'une foule d'éléments, dont plusieurs se rapportent directement à la constitution de l'État et à sa forme comme corps politique, mais dont un plus grand nombre encore tiennent à la constitution et aux ressources du pays, dans ce qui ne dépend pas de la politique ou dans ce qui n'en dépend que d'une manière indirecte.

456. — En un sens, la politique doit être subordonnée à l'économie générale de la société, car c'est pour le bien général des hommes que les Gouvernements sont établis ; et pourtant, à un autre point de vue, le patriotisme demande que l'ordre économique et le plan de la société soient conçus dans le but de donner la plus grande force possible aux institutions politiques par lesquelles une nation se personnifie, en manifestant sa grandeur et sa puissance. Aussi les

hommes ont-ils réservé leur admiration aux législateurs qui ont paru subordonner toutes les institutions sociales aux institutions politiques, comme si les sociétés humaines existaient pour leurs Gouvernements, plutôt que les Gouvernements pour les sociétés qu'ils sont appelés à régir. L'abus, si abus il y a, ne doit pas être seulement imputé à l'égoïsme des princes et des dynasties, à la sotte admiration du vulgaire pour des personnages placés si loin de lui; puisqu'il se retrouve, et même à un degré plus marqué, chez les peuples républicains de l'antiquité. En effet, comme le maintien des formes républicaines exige plus de tension et d'efforts (448), le législateur républicain a dû se montrer plus rigoureux dans ses exigences, et sacrifier plus de choses au besoin de maintenir l'institution politique : et de là cet air de grandeur et d'héroïsme qui nous plaît dans les institutions républicaines de l'antiquité classique.

457. — L'idée et la passion politique tiennent à la nature même de l'homme (441), à ses instincts grossiers d'agression et de pillage, comme à ses instincts poétiques de gloire, de liberté et de grandeur. La raison vient plus tard pour modérer ou combattre ces instincts, quelquefois même pour les railler dans ce qu'ils ont de noble et de généreux. A ce nouveau point de vue, l'État, au lieu d'être une personnalité vivante, n'est plus qu'une abstraction. La fortune publique n'est plus qu'une espèce de somme algébrique des fortunes particulières. On marchande un Gouvernement, en comptant ce qu'il coûte et ce qu'il rapporte. Les citoyens ne vivent plus pour l'État; l'État n'existe que pour mettre la police dans la société, et

pour assurer, en les protégeant, l'effet de toûtes les forces individuelles. La poésie est morte et la science la remplace. Si un tel état de choses pouvait se réaliser d'une manière absolue, il n'y aurait plus de politique, à proprement parler, et les formules de la science économique tiendraient lieu de patriotisme et de raison d'État.

Mais, pour cela, il faudrait que les peuples (sinon les individus) se dépouillassent de leurs passions et oubliassent tout-à-fait les traditions de leur histoire; et l'on comprend assez que l'une et l'autre condition, la première surtout, ne sauraient se réaliser. Les peuples, comme des personnages individuels, sont mus par leurs passions et par leurs souvenirs, aussi bien que par leurs intérêts. Ils cèdent aux entraînements de la passion et aux fantaisies de l'imagination, non moins qu'aux suggestions de l'intérêt et aux conseils de la raison. De là vient que, malgré les rêves des utopistes, on ne réussit pas à bannir la politique de ce monde, et qu'au milieu des discussions théoriques le prestige d'un souvenir, la décision d'une volonté énergique viennent parfois rejeter, à ce qu'il semble, le monde en arrière, et ramener dans l'histoire des incidents et des péripéties dont on croyait que le progrès des idées avait rendu le retour impossible.

458. — Il n'en reste pas moins certain que le propre de la civilisation, dans son mouvement progressif, est de diminuer peu à peu la part qui revient à cette influence des passions et des souvenirs, qui produit surtout ce que l'on nomme les nécessités de la politique, et qui vient si souvent à la traverse des

intérêts vraiment sociaux. Plus la population s'accroît, plus l'industrie se développe, plus le commerce s'étend, plus les entreprises en tout genre se multiplient, et plus il devient difficile que l'entraînement de la passion prévale longtemps sur les besoins réels des peuples et sur le bon sens des masses. La société peut bien encore être agitée et même souvent agitée par des orages politiques : il n'y en a pas moins entre tous les éléments sociaux une telle solidarité, que le système troublé tend de lui-même à se rasseoir et à reprendre son équilibre.

Lorsque l'institution politique pénètre, pour ainsi dire, jusqu'au cœur et à la moelle de la société, les révolutions politiques sont rares, mais elles sont violentes, et les plaies qu'elles font à la société saignent bien longtemps : car, il ne s'agit pas seulement de réparer des pertes matérielles, il faut fermer des blessures morales et ramener la paix dans des consciences troublées. Quand au contraire l'institution politique, dépouillée de son prestige, n'a en quelque sorte d'autre raison d'être que le besoin qui s'en est fait sentir et les services qu'on en espère, il faut bien s'attendre à des changements fréquents sur la scène politique : mais en revanche on peut se flatter que ces changements n'iront pas jusqu'à altérer profondément la constitution du corps social, et qu'il n'en résultera qu'un trouble passager dans le jeu de ses fonctions essentielles.

459. — On impute, et non sans motif, au retour fréquent des révolutions l'affaiblissement de ce que l'on nomme la foi politique : ce ne sont pourtant pas les orages révolutionnaires qui contribuent le plus à

affaiblir ou à détruire la foi dans les institutions politiques; ce sont plutôt les temps de calme qui succèdent aux orages et durant lesquels on voit qu'après tout la société marche à peu près de même (*il mondo va da se*), nonobstant le changement des formes politiques. Il ne surviendrait pas de révolutions, que les peuples, par cela même qu'ils se connaîtraient mieux et qu'ils verraient comment les progrès de la civilisation s'accomplissent chez les uns et chez les autres, dans des conditions politiques très-diverses, seraient nécessairement conduits à soupçonner qu'en effet le monde va un peu de lui-même, et que, si un ordre politique quelconque est nécessaire, telle ou telle forme politique pourrait bien n'avoir pas la vertu exclusive que la vieille foi y attachait. Et quand l'esprit humain est entré dans cette voie de scepticisme, il est rare qu'il n'y avance pas rapidement.

460. — La science de l'économie sociale a surtout en vue les intérêts, et la politique a principalement pour ressorts les mouvements passionnés du cœur humain : cependant il ne faudrait pas exagérer ce contraste, ni séparer absolument ce qui est inséparable, puisque l'intérêt fait naître la passion, et que la satisfaction des passions dont nous ne pouvons nous dépouiller figure aussi parmi nos véritables intérêts. Il est trop clair qu'une foule d'intérêts ou d'appétits, même des plus charnels et des plus grossiers, sont en jeu dans la politique et influent sur ses péripéties; quoique, pour le plus grand nombre, les opinions politiques, celles qui conservent comme celles qui détruisent, soient plutôt réelles qu'affectées, et tiennent moins à un calcul qu'à une foi sincère,

à de pieuses traditions ou à un entraînement passionné. Quelques esprits ambitieux ou brouillons se servent d'une cause politique ; le gros du parti la sert et parfois s'y dévoue. De même, dans l'ordre de l'économie sociale, quoiqu'il s'agisse surtout d'intérêts palpables, il y a lieu de tenir compte des sentiments et des opinions dominantes (428).

On peut dire que les sentiments et les passions que la politique met en jeu ou qu'elle emploie comme ressorts, ont quelque chose de plus particulier et partant de plus vif (423). Ce sont des sentiments et des passions qui tiennent aux traditions nationales, à celles d'une caste ou d'une profession, comme la fidélité féodale, le patriotisme républicain, l'honneur chevaleresque ou militaire. Au contraire, les sentiments et les passions qui doivent influer sur l'économie et l'ordre intérieur de la société, indépendamment des formes politiques et conformément à la marche progressive de la civilisation, tiennent plus au fond commun de l'humanité et aux lois de la morale universelle. Ils ont moins de chaleur et une action plus continue. Ils ne suscitent guère d'actes héroïques, ni de crimes imposants par leur grandeur; mais ils entretiennent les vertus de famille, les habitudes rangées, les pratiques bienveillantes et charitables; et ils font que le crime ne se présente le plus souvent que sous des formes abjectes, plus propres encore à inspirer le dégoût que la haine.

461. — Par les développements de la civilisation, par l'extrême division du travail, par l'accroissement de la population et la formation de grands États, surtout par le nivellement progressif des conditions,

les peuples acquièrent des institutions militaires, financières, administratives, souvent plus compliquées et en tout cas plus régulières et plus savantes : mais, pour ce qui concerne la politique proprement dite, ils reviennent plutôt par d'autres voies à la simplicité des temps primitifs. Le système d'administration de Dioclétien était plus savamment, sinon plus habilement combiné que celui d'Auguste, et probablement le roi Servius, auquel les Romains faisaient en grande partie honneur de leur organisation politique, n'avait pas même l'idée de ce que nous appelons l'administration : mais, en revanche, le droit politique de la Rome sacerdotale et patricienne était autrement compliqué que celui de la Rome maîtresse du monde sous Auguste et sous Dioclétien.

Quand la politique est fondée sur l'idée d'un droit coutumier, héréditaire et national, elle devient, à l'instar du droit civil, un objet de controverses, de déductions et de combinaisons sans fin : la raison, forcée d'accepter toutes les données que la tradition lui impose, s'épuise en efforts pour les concilier et entasse fictions sur fictions. Quand la politique au contraire n'a plus d'autres bases que l'utilité générale, ou que le droit conçu d'une manière philosophique et abstraite, comme appartenant à l'humanité tout entière, on arrive vite à des formules d'une extrême simplicité, les seules que les masses puissent saisir; les nuances s'effacent et les complications s'évanouissent.

462. — Il est bien reconnu que la personnification du pouvoir politique dans un chef que son génie, ses exploits, sa popularité ou sa naissance ont porté au

rang suprême, même lorsqu'elle va jusqu'à supprimer ou à suspendre ce que l'on a nommé la liberté politique, n'est pas un obstacle aux progrès de la liberté civile, ni même à l'influence croissante de l'opinion publique sur le Gouvernement du pays. La liberté civile est une suite des progrès de la civilisation, de l'adoucissement des mœurs, de la facilité des communications : et tout Gouvernement qui entreprendrait sur la liberté civile, qui se livrerait, pour satisfaire les passions d'un homme, à des actes de tyrannie capricieuse, serait un Gouvernement destiné à succomber bientôt sous le poids de l'indignation publique. Quant à la liberté politique, si l'on entend par là cette liberté dont tant d'hommes de cœur se sont montrés idolâtres, qui a provoqué tant de généreux sacrifices et de si nobles élans, ne craignons pas de dire qu'elle ne pourra pas être au même degré l'objet du culte des générations futures. Ne l'avons-nous pas vue déjà dédaignée et comme bafouée de notre temps par ceux qui se croyaient plus avancés que les autres, et qui l'étaient à quelques égards? Partout où la liberté politique a fleuri, dans les temps anciens comme dans les temps modernes, les peuples se sont montrés imprégnés du sentiment du droit, et partout, quoi qu'on en ait dit de nos jours, la liberté a été comprise comme une exception, une distinction, une prérogative, une franchise, un privilége : car, ce n'est que sous cette forme que les peuples s'éprennent du droit et de la liberté (437). On soigne avec amour et comme une partie de soi-même la chose sur laquelle on prétend un droit de propriété : on n'éprouve pas le même sentiment pour les choses dont l'usage est commun

à tous et qui répugnent à une propriété exclusive.

463. — On est tenté de se demander si l'affaiblissement de la foi politique, résultat inévitable de la marche de la civilisation et des frottements qu'elle amène, peut aller jusqu'à entraîner la suppression de la politique, en substituant partout des fonctions à des pouvoirs, l'Administration au Gouvernement, la sauvegarde des intérêts à la jalousie des prérogatives, l'état de paix et de concorde amicale à l'état de méfiance et de guerre. Et au fond la solution de cette question revient à décider si, dans l'ordre des choses humaines, la raison est capable ou non d'avoir le dernier mot; si la raison est ou n'est pas la clef de voûte des sociétés humaines.

Remarquons bien que, poser une pareille question, ce n'est pas demander (ce qui serait puéril) si les hommes peuvent être en tout et partout raisonnables, puisqu'alors on se passerait, non-seulement des pouvoirs politiques, mais de l'Administration, des lois, de la police, des tribunaux. Examinons ce qui arrive dans la société où tant de mauvaises passions fermentent, où les progrès mêmes de la civilisation surexcitent les convoitises et parfois favorisent la corruption du cœur. Les mœurs et la crainte des lois suffisent pour retenir le plus grand nombre; la police saisit les coupables; les tribunaux les châtient, et la société tout entière acquiesce à la répression du crime. La raison générale prévaut donc en cela sur toutes les passions individuelles; et conséquemment, de ce que l'on ne peut pas bannir les passions du cœur de l'homme, il n'y a pas lieu de conclure d'emblée que la raison ne suffit point à la conduite des sociétés.

464. — Il est vrai que les juges eux-mêmes sont des hommes, et qu'à la rigueur on peut craindre que l'arrêt de la Justice ne soit qu'un acte de forfaiture du juge. Cette crainte, dans d'autres temps, a beaucoup préoccupé les esprits et excité les soupçons et les colères populaires : disons à la louange du temps présent que la chance de tomber victime de l'iniquité de ses juges n'est plus de celles qui inspirent des craintes sérieuses et contre lesquelles la société est en garde, au moins tant que les passions politiques ne viennent point à la traverse. On se fie même assez à la bonne organisation des tribunaux pour être persuadé que la chance d'une erreur judiciaire, après que toutes les voies de recours ont été suivies, sont trop faibles pour nuire gravement à l'ordre général. En tout cas, les améliorations obtenues en laissent espérer d'autres, et l'on conçoit la possibilité d'un perfectionnement tel, que la raison y trouve une pleine satisfaction.

Il est vrai encore que l'arrêt du juge a besoin d'être appuyé de la force publique (*manu militari*); mais on peut dire des agents de la force publique, chargés d'assister la Justice, presque tout ce que nous venons de dire du juge. Les préventions, les haines dont ils ont été l'objet, et qu'ils ont pu mériter dans des temps d'ignorance et d'oppression, ont fait place à des sentiments d'estime et de bienveillance. On sent qu'ils remplissent, dans l'intérêt de tous, une tâche pénible, et qu'ils la remplissent d'ordinaire avec bienveillance et douceur. On compte sur la force de la discipline pour réprimer les écarts où quelques-uns d'entre eux pourraient tomber. Là encore on conçoit

la possibilité d'une telle organisation, qu'elle offre toutes les garanties que la raison peut réclamer.

Qu'y a-t-il eu de plus odieux aux peuples que les collecteurs d'impôts? Cependant, tel est le progrès de la raison publique, que chacun se rend compte de la nécessité de l'impôt, en sorte que personne n'a plus d'antipathie pour ceux dont la fonction consiste à en procurer le recouvrement, et qui presque jamais n'ajoutent, par la dureté de leurs procédés, à la rigueur de la loi.

465. — Mais, après tant de perfectionnements obtenus dans les divers rouages de la société, faudrait-il reconnaître qu'il y en a d'autres que la raison est inhabile à procurer? Ne pourrait-on dire de ceux dont la fonction est de nommer et de diriger souverainement les juges, les magistrats, les officiers de la force publique, les préposés de toute sorte, ce qu'on dit de ceux-ci; et le plus éminent de tous les services publics serait-il le seul dont l'organisation ne comportât pas le progrès rationnel, le perfectionnement indéfini qui peut s'accomplir et qui de fait s'accomplit dans toutes les branches des services?

Nous n'hésitons point, pour notre compte, à admettre cette singulière exception qui résulte, d'une part de la nécessité de placer au-dessus de toutes les institutions sociales un pouvoir souverain, et d'autre part de l'impossibilité de donner une définition de la souveraineté, ou d'assigner au pouvoir souverain une origine et une forme qui résistent à la critique de la raison. C'est le sort de la raison humaine de montrer son insuffisance précisément dans les choses auxquelles la destinée de l'homme est le plus intéres-

sée (329 *et* 400); et la question de la souveraineté est l'une de celles auxquelles la raison ne peut toucher sans affronter des contradictions insolubles.

466. — La transmission héréditaire du pouvoir souverain est certainement ce qu'il y a de plus conforme aux instincts naturels de l'homme, et par conséquent ce qui semble pratiquement le meilleur : mais aussi c'est ce qui répugne le plus à la raison. Car, quoi de moins rationnel que de donner à un enfant, à une femme, à un ignorant, à un maniaque la suprême autorité, et (tandis qu'on apporte le plus grand soin au choix d'un officier, d'un juge, d'un magistrat inférieur) de s'en rapporter au hasard de la naissance pour ce qui touche aux plus grands intérêts d'une nation? Que si, pour remédier aux funestes caprices du hasard, on s'attache à dépouiller le monarque de la réalité du pouvoir, comment la raison s'accommodera-t-elle d'une royauté parasite et d'un fantôme de souverain?

Attribuerons-nous la souveraineté à la nation elle-même, en rattachant à un prétendu pacte social ou à un vote quelconque la constitution politique et l'institution des pouvoirs publics? Cela plaît mieux à la théorie (452); et pourtant, dès que nous voudrons passer de la théorie à la pratique, nous tomberons inévitablement dans le même cercle vicieux où l'on tomberait si l'on entreprenait en géométrie, contre la règle de Pascal, de définir tous les termes et de démontrer toutes les propositions. Car, il faudra fixer préalablement les conditions d'après lesquelles on est admis à voter, ne fût-ce que les conditions d'âge et de sexe; il faudra dire comment les questions seront

posées, dans quelles circonstances, et à qui il appartiendra de recueillir et de compter les suffrages. Il faudra encore s'entendre sur ce que l'on appelle la majorité, ou braver comme tout à l'heure cette absurdité de remettre le sort de plusieurs millions de créatures raisonnables à la merci du caprice d'un homme ignorant ou brutal, qui n'a plus même le prestige d'une naissance illustre, et qui appartient au contraire, selon toute apparence, aux rangs les plus nombreux et partant les plus infimes de la société. De quel droit d'ailleurs la majorité d'hier enchaînerait-elle la majorité d'aujourd'hui? A qui refusera-t-on le droit d'en appeler sans cesse, par la prédication orale et écrite, par la conspiration et par l'émeute, à une majorité sans cesse variable? Où prendra-t-on des règles pour fixer les heures d'intermittence et les heures d'action de la souveraineté populaire? Évidemment (et surtout dans des temps tels que les nôtres) une nation est souveraine de fait, en ce sens qu'on ne peut pas bien longtemps gouverner une nation malgré elle, au rebours de ses intérêts, de ses croyances, de ses traditions, ni même de ses fantaisies : mais, une théorie rationnelle de la souveraineté populaire est la plus creuse et la plus chimérique des abstractions (332); tout y est artificiel et forcé. De quelque manière donc que l'on veuille rationnellement construire la théorie des pouvoirs publics, on rencontre des difficultés insolubles et l'on n'aboutit qu'à des négations. En politique comme en religion, l'esprit d'analyse et de curiosité philosophique est diamétralement opposé à l'esprit de foi qui édifie et à l'esprit de sagesse qui conserve.

Que si l'on met de côté la question de l'origine du pouvoir, en se contentant de rechercher comment les pouvoirs politiques peuvent être distribués et réglés par une loi fondamentale, de manière que l'interprétation rationnelle de cette loi suffise, sinon pour prévenir les conflits, du moins pour les vider pacifiquement et maintenir la constitution politique sur les bases où les fondateurs ont entendu l'asseoir, on ne tarde pas encore à s'apercevoir combien la recherche est vaine, et à quel point il est impossible, sans l'appui des mœurs ou des traditions, de maintenir une constitution politique par la seule vertu de la loi qui règle et de la logique qui interprète. Il est au contraire dans les lois de la logique humaine, que le balancement des pouvoirs, s'il n'est pas une fiction, aboutisse promptement à un conflit dont l'effet est d'arrêter le mouvement de la machine ou de la briser.

467. — Le pouvoir politique ne pouvant être fondé ni construit théoriquement ou rationnellement, il faut qu'il s'appuie, ou sur une autorité religieuse (le droit divin), ou sur une tradition historique (le droit national), ou sur la force actuelle, et par là il ne faut pas entendre uniquement la force des armes, mais tous les genres de force : l'ascendant du génie, l'éclat des services ou seulement l'adresse à tirer parti d'une conjoncture difficile. C'est une grande erreur de croire qu'une société puisse se passer de Gouvernement; c'en est une autre de se figurer qu'une société se laissera périr parce qu'elle a perdu la foi dans un dogme ou le respect d'une tradition; le pouvoir politique n'en aura pas moins le degré de consistance et la mesure de longévité qu'exigent les besoins de l'ordre social;

le surplus serait de luxe, et il faut dans l'occurrence savoir se contenter du nécessaire.

468. — Il saute aux yeux de tout le monde qu'un pouvoir politique est nécessaire pour défendre une nation contre des nations ennemies ou jalouses et pour la représenter au dehors. Il n'est pas moins évident que ce pouvoir est absolument indispensable pour relier en un seul faisceau des peuples et des pays qui ne sont pas naturellement unis par la communauté de race, de langage, de mœurs, de traditions, de croyances, de productions et d'intérêts. Mais, supposons une population aussi homogène que possible et à laquelle ses relations de voisinage ne donnent aucune inquiétude : elle ne pourrait encore se passer d'un pouvoir politique ou se contenter d'une Administration sans Gouvernement. L'Administration suffit dans les choses qui n'intéressent directement que les individus, et auxquelles le corps social n'a qu'un intérêt indirect, celui de la conservation du bon ordre; et par Administration nous entendons ici la police, l'administration de la Justice, aussi bien que l'Administration proprement dite, selon le vocabulaire légal de notre pays. En effet, des intérêts individuels ne doivent susciter que des résistances ou des réclamations individuelles, auxquelles, dans une société avancée en civilisation, il est suffisamment pourvu par l'organisation des fonctions sociales, indépendamment de l'action politique. Une règle administrative ou judiciaire peut être sujette à beaucoup d'inconvénients dans quelques-uns des cas particuliers auxquels elle s'applique; elle peut aussi être faussement ou abusivement appliquée : tout cela

froisse les individus sans préjudicier à la société à qui il suffit que la règle soit bonne, en vue de ses applications ordinaires et de ses effets moyens et généraux que l'expérience et l'observation statistique, dirigées convenablement, peuvent mettre hors de contestation. Cette possibilité d'une expérience décisive donne au système des règles administratives et judiciaires un caractère scientifique et positif, grâce auquel il admet le perfectionnement indéfini que toute œuvre scientifique comporte; en sorte qu'il doit venir un jour où, dans les choses de cette nature, tout se décidera scientifiquement, par les lumières des hommes compétents, sans appel aux passions et sans éloquence déclamatoire (439). Quand au contraire il s'agit de mesures qui remuent d'un seul coup toute une population ou toute une classe nombreuse de citoyens, il ne faut plus compter, ni sur l'éparpillement des résistances, ni sur l'effet du temps et de l'expérience qui mettront la vérité en lumière et amortiront les passions. Il faut donner à l'instant même force à la loi, nonobstant ses inconvénients actuels, et c'est ce qui requiert l'organisation d'un pouvoir politique.

469. — Ainsi, l'on pourra bien livrer aux études des économistes et des administrateurs la question de savoir s'il faut, dans l'intérêt du travail national et de la richesse du pays, prohiber ou permettre l'entrée des fils de tel numéro. Si l'on s'est trompé en la décidant, l'expérience manifestera l'erreur et on la réparera, sans dommage bien notable et sans trouble morbide pour la société. Au contraire, dans un moment de cherté des subsistances, toutes les questions relatives au commerce des grains deviendront des

questions politiques, et des mesures que la science ne conseillerait pas pourront être politiquement nécessaires : car, la souffrance momentanée que causerait telle mesure destinée à avoir plus tard des fruits salutaires, est peut-être de celles auxquelles une population ne se résigne pas et auxquelles la sagesse des hommes d'État ne doit pas demander qu'elle se résigne. Le tact de l'homme d'État qui apprécie les circonstances; qui sent quand il faut gagner les esprits par la douceur, et quand il faut leur imposer par l'autorité; qui se rend compte de ce que l'on peut obtenir de la multitude par la force matérielle et par la force morale, par la prudence et par l'audace, ce tact est tout autre chose que la science de l'économiste, de l'administrateur et du juge. La politique ne se distingue donc pas seulement de l'Administration et de l'économie sociale par la nature des choses auxquelles elle s'applique et des besoins auxquels elle pourvoit : elle s'en distingue aussi par la nature des facultés qu'elle met en œuvre, et parmi lesquelles brille au premier rang l'art du commandement.

470. — En somme, le résultat des développements de la civilisation, de la population et de l'industrie doit être de substituer à une constitution hiérarchique de la société, fondée sur l'idée du droit telle que nous l'avons définie, une classification tenant à des faits nécessaires et à des lois qui ont la plus grande ressemblance avec celles qui gouvernent le monde physique : d'où le nom de *physique sociale,* proposé par quelques écrivains, et qui ne manque pas de justesse (337 *et* 439). La conséquence d'une pareille transformation sera certainement d'exposer la société à de fré-

quents conflits entre les classes intelligentes et dirigeantes, et les classes nécessiteuses, si facilement accessibles à des colères jalouses et à des appétences grossières. Mais en même temps, comme on ne peut pas changer les lois de la Nature, pas plus dans l'ordre économique et social que dans l'ordre physique, les révoltes des classes inférieures, inhabiles à rien organiser, ne pourront produire que des perturbations passagères. Devant souffrir plus que les autres des suites du désordre, elles se prêteront plus vite aux mesures répressives, indispensables pour ramener l'ordre et le travail. Les progrès de la raison générale, en faisant disparaître successivement tous les priviléges injustes, toutes les institutions destinées à maintenir ou même à accroître artificiellement les avantages d'une classe aux dépens d'une autre, feront tomber aussi dans le décri les vaines utopies. Mais il faut quelque chose de plus pour les masses inintelligentes et passionnées. Il faut qu'à chaque révolte contre les lois de l'inexorable Nature, les classes comme les individus soient punis de leurs fautes par l'aggravation du fardeau auquel ils ont voulu se soustraire. Voilà pourtant, on doit en convenir, un de ces remèdes héroïques et suprêmes dont le corps social ne supporterait pas la répétition trop fréquente : c'est pour éloigner les retours de la crise et du remède que la force politique est organisée et que son action reste indispensable.

CHAPITRE XII.

DE L'AVÉNEMENT DE L'IDÉE ÉCONOMIQUE, ET DU CONTRASTE ENTRE L'IDÉE JURIDIQUE ET L'IDÉE ÉCONOMIQUE. — DES IDÉES D'OPTIMISME ET DE LIBERTÉ, DANS L'ORDRE ÉCONOMIQUE.

471. — S'il y a une intime alliance entre l'idée juridique et l'idée morale, attendu que l'une et l'autre proviennent d'un vif sentiment de la personnalité humaine, par un autre côté, et en tant que le droit s'applique aux choses, les idées juridiques touchent aux idées de l'ordre économique. Lorsque les peuples sortent de la barbarie, ou plutôt de la sauvagerie, et que leur droit s'organise, on ne connaît guère que le droit des personnes, les distinctions de maîtres, de serviteurs et d'esclaves; et pendant longtemps le droit personnel est celui qui tient la plus grande place dans les coutumes et dans la jurisprudence encore rude des peuples arrivés à cet état de culture. Plus tard au contraire le droit réel acquiert une importance prépondérante dans la doctrine et dans la pratique. Les *biens* dont le jurisconsulte s'occupe sont physiquement la même chose que les *richesses*, objet des spéculations de l'économiste : mais, tandis que le jurisconsulte place au-dessus de tout l'idée du droit de propriété, et définit volontiers la propriété le droit d'user et d'abuser (*utendi et abutendi*) c'est-à-dire de consommer, même pour la satisfaction d'un caprice,

l'économiste est porté à ne voir dans la propriété qu'une sorte de fonction sociale, instituée dans l'intérêt public, pour la conservation, l'aménagement et l'amélioration des choses qui, sans cette institution salutaire, se conserveraient, s'aménageraient moins bien, et n'auraient pas la même vertu productive.

472. — L'homme a l'idée des biens et de la propriété, longtemps avant d'avoir l'idée précise de la richesse[1] : voilà déjà une raison pour que la science des jurisconsultes se soit développée bien avant celle des économistes; mais une autre raison non moins forte, c'est que la jurisprudence touche aux intérêts privés, tandis que la science économique s'applique surtout à la société prise en corps, et dès lors n'a guère pour chacun de nous, simples particuliers, qu'un intérêt éloigné et indirect. Voyons en effet à quelles conditions se réalisent ou tendent à se réaliser l'idée théorique de la richesse et toutes les conséquences qui s'en déduisent. Il faut qu'à tous égards puisse s'appliquer ce que les géomètres ont nommé *la loi des grands nombres*. Il faut le concours d'un grand nombre de vendeurs et d'acheteurs pour qu'il s'établisse un prix courant, ou pour que chaque objet ait une *valeur* déterminée (13). Voulez-vous calculer l'influence qu'exerceront sur le prix d'une denrée, l'assiette ou la suppression d'une taxe, l'enchérissement ou la baisse des frais de production, l'ouverture ou la fermeture d'un débouché? Il est clair qu'on ne peut tenir compte des écarts de la fantaisie indivi-

---

[1] *Recherches sur les principes mathématiques de la Théorie des Richesses*, Paris, 1838, particulièrement le chapitre Ier.

duelle, ni de l'exagération des espérances et des craintes selon l'humeur de chacun, et qu'il faut embrasser un temps ou un espace assez considérable pour que tous les effets de ces causes irrégulières se soient compensés : de sorte qu'il ne reste dans les valeurs moyennes que l'empreinte des causes régulières, permanentes, ou qui tiennent aux rapports essentiels des choses.

De là le nom d'*économie politique* (455), qu'on donne généralement de nos jours à la science qui traite des lois de la production, de la distribution et de la consommation des richesses. Les économistes, au rebours de la plupart des jurisconsultes, ont été conduits à traiter leur sujet de ce point de vue qui domine la sphère des intérêts privés, non par choix, mais par nécessité : parce que toute science présuppose une conception abstraite ou une idée, et que la condition essentielle de l'idée qui sert de point de départ aux spéculations de l'économiste, c'est la considération des masses ou du grand nombre. D'un autre côté, le jurisconsulte, dans l'ordre d'abstraction qui lui est propre, ne perd jamais de vue la personnalité humaine et les actes de la volonté individuelle, ce qui imprime à sa doctrine le caractère d'une science morale que ne peut avoir la théorie scientifique de la richesse, dont les lois s'appliquent à des masses, à un ensemble, et non à des personnes ni à des actes personnels. Aussi est-on généralement porté à regarder l'économie politique comme une de ces sciences qu'on appelle matérialistes : mais elle n'est pas plus matérialiste que l'arithmétique et la géométrie; elle est plutôt de la famille des sciences mathématiques, en

tant qu'elle se rattache aux idées du nombre et de la mesure.

473. — Aux yeux des jurisconsultes, rien de plus capital que la distinction des biens en *meubles* et en *immeubles;* et il semble que la même distinction doive avoir pour les économistes la même importance : car, en général, plus une chose est mobile, mieux elle se prête au commerce et à l'échange, plus vite elle acquiert les caractères essentiels de la richesse. Les métaux précieux, qui sont des matières éminemment mobiles, ont été regardés de bonne heure comme la richesse par excellence; et leur grande mobilité est le premier et le principal caractère qui les désigne pour le rôle qu'ils jouent dans le système économique, dont la perfection idéale consisterait à ce que toutes les choses appréciables pussent s'échanger entre elles, aussi facilement que toutes s'échangent contre l'or, et l'or contre toutes [1].

Le jurisconsulte au contraire a une prédilection visible pour la richesse immobilière qui, mieux que d'autres, se prête à une organisation savante du droit réel (433). En effet, dans l'état primitif des sociétés, avant les progrès de la culture et de l'art des constructions, quand il n'y a encore pas plus de savants en droit que de savants en économie publique, le droit de propriété, ou plutôt de possession, ne porte guère que sur des choses mobilières. Le sol, qui n'appartient d'abord à personne, est ensuite pour la tribu l'objet d'une propriété commune, longtemps avant de

---

[1] Ἀνταμείβεσθαι πάντα ἁπάντων, ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός. Plut. *De ei ap. Delph.* 8.

se fractionner en propriétés particulières (446). A un autre degré de la civilisation, la propriété immobilière devient au contraire prépondérante et la base du droit public et privé : la propriété des objets mobiliers eux-mêmes, des instruments de culture, du bétail, des esclaves, s'incorpore à celle du sol et en prend fictivement l'immobilité. Les jurisconsultes consolident tant qu'ils le peuvent cette immobilité fictive qui donne un appui sensible et saisissable à leurs conceptions savantes. Enfin vient une époque où, comme de nos jours, on s'ingénie au contraire pour trouver des artifices à l'aide desquels les biens immeubles puissent recevoir une mobilité commerciale et une facilité d'échange qui approchent de celles dont jouissent les choses naturellement mobiles et manuellement transportables.

Voyez ce qu'était chez nous le droit des successions et ce qu'il est devenu. Grâce à la prépondérance de la propriété immobilière, la conservation des familles et la hiérarchie sociale avaient pu se fonder sur le mode de transmission héréditaire des biens immeubles, sur les substitutions, sur les retraits. De là des biens nobles et des biens de roture, des acquêts et des propres qui faisaient retour de diverses manières aux diverses lignes de parenté. Nos idées philosophiques, notre amour de l'égalité, de l'uniformité, de la symétrie, ont fait disparaître de notre droit renouvelé toutes ces classifications compliquées, et même aboli la distinction des immeubles et des meubles en matière de succession. Mais, quand bien même un entraînement philosophique et politique ne nous eût pas conduits là, nous y aurions été amenés

à la longue par le seul développement des faits commerciaux et économiques qui atténuent sans cesse l'importance relative de la propriété immobilière, et qui dès lors tendent à faire regarder comme inutilement compliqué l'échafaudage juridique fondé sur la prééminence de ce genre de propriété, et destiné à la maintenir.

En dehors de la matière des successions, les auteurs de notre législation nouvelle, au commencement du siècle actuel, ont accueilli la plupart des distinctions juridiques entre les biens immeubles et les biens meubles, telles que les leur avaient transmises les commentateurs du droit romain et de nos anciennes coutumes : et déjà l'on peut voir, si l'on y prend garde, que la plupart des entreprises, réputées novatrices en jurisprudence, ont pour but l'effacement progressif de ces distinctions juridiques.

474. — Mais, nulle part le contraste et la lutte entre l'idée juridique et l'idée économique ne se montrent mieux qu'à propos des deux fameuses questions, de l'impôt et de l'intérêt de l'argent, dont l'une se rattache plus directement au droit public ou politique, et l'autre au droit civil proprement dit. Commençons par la question de l'impôt.

Primitivement, l'impôt est considéré comme la conséquence légitime de l'assujettissement de la tribu (441) ou de la conquête du sol (450). La franchise d'impôt est le caractère le plus distinctif de la tribu victorieuse et conquérante, le droit qu'elle défend avec le soin le plus jaloux. Plus tard une *aide*, un subside librement consenti, dans les nécessités pressantes du seigneur ou du suzerain, est regardé comme

la suite naturelle de la supériorité seigneuriale (446) ou du lien de vassalité et d'hommage. Beaucoup plus tard encore, lorsqu'on est revenu, par le canal du droit philosophique, à l'idée d'une *contribution* aux charges publiques, telle qu'elle prévalait déjà dans la démocratie athénienne sous le nom, étrange pour nous, de *liturgie* (λειτουργία), on a dû être frappé de ce principe de droit ou d'équité naturelle, qui veut que les charges d'une association soient proportionnées au bénéfice que chacun en retire. En conséquence, les théoriciens, les administrateurs, les législateurs se sont évertués à chercher des combinaisons qui satisfissent le mieux ou le moins mal possible à cette condition d'équité. On n'a pas encore tout-à-fait abandonné la recherche de cette pierre philosophale; et pourtant elle a déjà beaucoup perdu de son crédit auprès des hommes pratiques. C'est qu'une idée économique est venue peu à peu se substituer à une idée juridique. On a compris qu'il n'y a pas, en économie publique, de problème plus abstrus que celui de déterminer sur qui tombe effectivement la charge d'un impôt, et dans quelle proportion. La terre est achetée sur le pied du revenu net, déduction faite de l'impôt qui la frappe de temps immémorial, comme on l'achèterait, déduction faite de ce qu'en a retranché jadis l'invasion d'un torrent : dans un cas comme dans l'autre, la perte qui a douloureusement affecté les possesseurs originaires, n'est plus sentie des possesseurs actuels. L'industriel comprend l'impôt qui l'atteint comme industriel, dans les frais généraux de son industrie, dont il faut qu'il se rembourse, ou sur l'ouvrier en abaissant ses salaires, ou sur le consomma-

teur, en élevant le prix de la denrée fabriquée, afin de tirer de ses capitaux le loyer courant : sinon, il cherchera un autre emploi à ses capitaux, au préjudice du consommateur ou de l'ouvrier. En se plaçant à ce point de vue, l'économiste regarde comme le meilleur impôt celui qui est le plus volontiers acquitté, non que l'on soit frappé de l'équité de la répartition, mais parce que l'on serait fort empêché de dire qui sont en réalité ceux à qui l'assiette et la perception de l'impôt portent dommage, et dans quelle mesure. Ou mieux encore, il préfère en fait d'assiette d'impôt, celle qui gêne le moins possible la production, dans l'opinion où il est qu'une fois ce problème résolu, le cours naturel des choses corrigera les inégalités de répartition, autant qu'elles peuvent être corrigées.

475. — On s'explique aussi aisément pourquoi, à propos de la question de l'intérêt de l'argent, la solution donnée par les économistes a dû être le contrepied de la solution préférée par les jurisconsultes ou les canonistes. Ce qui frappe le jurisconsulte dans le prêt à intérêt, c'est la dette, l'obligation, le lien de droit, l'espèce de servitude dans la personne ou dans les biens, qui en est la conséquence : ce qui frappe l'économiste, c'est la remise d'un instrument à une main habile, faite par la main qui était inhabile à le manier. La question se présente effectivement sous ces deux aspects, l'un défavorable, l'autre favorable; et selon les circonstances, c'est tantôt à l'un, tantôt à l'autre qu'il faut s'attacher. Le point de vue du jurisconsulte est habituellement le plus juste, lorsqu'il s'agit de peuples peu avancés en industrie et en commerce : à mesure que le mécanisme économique et

commercial se perfectionne, la doctrine des économistes devient mieux fondée en réalité, et par conséquent elle devra prévaloir en définitive, bien qu'il puisse y avoir des motifs très-légitimes de s'opposer à ce qu'elle triomphe prématurément.

476. — Ceci nous conduit à apprécier la valeur des idées d'optimisme et de liberté dans le sens économique : car, il y a un bien ou un mal au point de vue économique, comme au point de vue de la morale et du droit ; et il y a aussi une idée de liberté à l'usage des économistes, comme il y a, sous la même rubrique, d'autres idées à l'usage des philosophes, des théologiens, des jurisconsultes et des publicistes. Parlons d'abord de l'optimisme économique.

Mettre toutes les forces de la Nature, le plus complétement possible, au service de l'homme ; exploiter, pour le plus grand profit de l'homme, la terre, en tant qu'elle est un magasin de produits d'origine ancienne, et un atelier où s'élaborent sans cesse des produits nouveaux, voilà un principe, une idée, un but vaguement pressenti, instinctivement poursuivi dès les premiers âges de la civilisation, tracé par Bacon avec une mâle vigueur à l'avénement de la civilisation moderne, tombé de nos jours dans la banalité du lieu commun. Voyons comment il faut l'entendre et dans quelles limites on doit en circonscrire l'application.

S'agit-il d'anéantir des espèces nuisibles ou qui n'ont aucune utilité, et de multiplier les espèces utiles, de défricher un terrain inculte, de dessécher un marais, d'endiguer un torrent, d'augmenter ici par l'irrigation, là par le drainage, ailleurs encore par

un meilleur système de fumure et d'assolement, le rendement du sol en produits utiles? pas de doute sur l'application de l'idée d'optimisme économique, qui nous occupe en ce moment. Les hommes les plus vulgaires la font tous les jours, guidés par le sens commun, aiguillonnés par l'intérêt particulier. Le propriétaire d'un domaine d'une certaine étendue saura bien choisir la partie de son domaine la mieux appropriée à chaque nature de culture, et ne s'épuisera pas en travaux et en dépenses pour convertir un bon pré en mauvaise vigne. Or, le même principe trouve évidemment son application sur une bien plus grande échelle. A mesure que dans un vaste pays le système des communications se perfectionne, il y a un avantage de plus en plus manifeste à réserver, pour chaque genre de culture, les provinces, les cantons qui y sont le plus propres; à développer chaque genre d'industrie dans les localités qui lui offrent le plus de ressources, soit pour l'abondance, la facile extraction ou le facile transport des matières premières, soit pour la commodité des débouchés, soit en raison des goûts et des aptitudes natives des populations. Un tel arrangement peut contrarier beaucoup d'intérêts particuliers; mais il n'en est pas moins conforme, de l'aveu de tous, à l'intérêt général de la nation qui l'adopte ou qui y est conduite par une pente naturelle, par le résultat moyen de tous les efforts, en sens divers, que provoquent les intérêts particuliers.

477. — En doit-on conclure que du conflit de tous les intérêts particuliers, livrés à eux-mêmes, résultera nécessairement et dans tous les cas le plus grand bien général, dans le sens économique, c'est-à-dire

la meilleure organisation de l'industrie et du travail, la plus avantageuse exploitation de toutes les richesses naturelles? D'abord il faudrait distinguer entre les richesses aménagées et les richesses qui s'épuisent. Laissez faire l'intérêt privé, et certainement il exploitera, sans souci de l'aménagement ni des générations futures, tout ce qui est actuellement exploitable avec profit actuel. Mais, lors même qu'il s'agit de richesses aménagées et exploitées avec souci de l'avenir, rien n'autorise à affirmer que le plus grand bien général doit nécessairement cadrer avec la résultante des intérêts particuliers.

Par exemple, les personnes versées dans l'économie forestière ont très-bien établi que l'aménagement d'une forêt, le plus propre à donner le plus grand produit annuel en mètres cubes de bois, et par conséquent le plus utile à la société des hommes, le meilleur au point de vue de l'exploitation des forces naturelles et des ressources du sol dans l'intérêt de l'homme, est un aménagement séculaire dont aucun particulier ne pourrait s'arranger; parce que, faisant (comme il doit le faire) la part de l'escompte, son revenu annuel, apprécié en argent, se trouverait de plus en plus réduit, tandis que le produit matériel croîtrait de plus en plus. Rien n'est plus facile que d'expliquer ce paradoxe apparent et le conflit inévitable qui en résulte entre l'intérêt général et l'intérêt privé. Un particulier hérite d'une forêt, et il la trouve aménagée en taillis, comme le veut l'intérêt privé, ou en futaies comme le voudrait l'intérêt général. Si c'est en taillis, le sol est loin de rendre en bois tout le produit annuel qu'il pourrait rendre par un plus long aménagement;

mais, pour passer d'un aménagement à l'autre, il faudrait ajourner à long terme la perception d'une grande partie du revenu, et faire un calcul d'intérêt composé pour comparer ce revenu éloigné au revenu actuel : le résultat du calcul est de prouver au propriétaire que, dans l'intérêt de sa descendance comme dans le sien (à supposer même que l'intérêt de sa descendance le touche autant que le sien propre), il vaut mieux ne pas changer d'aménagement. Si au contraire la forêt se trouve déjà à cet état d'aménagement qui donne annuellement le plus grand produit en bois, le propriétaire calculera, par les formules de l'intérêt composé, ce que doit valoir à sa descendance le capital qu'il peut actuellement réaliser par une coupe extraordinaire en abrégeant l'aménagement. De toute manière, l'avantage général devra céder à un avantage particulier; et cet avantage général restera très-distinct de la somme des avantages particuliers de tous les propriétaires, en y comprenant l'État lui-même, s'il administre ses propres forêts en propriétaire ou en financier, plutôt qu'en vue de l'économie générale de la société.

478. — Si l'on va au fond de la difficulté, on voit qu'elle tient précisément à ce que la loi de la composition des intérêts, vraie lorsqu'elle ne reçoit que quelques applications partielles et limitées, n'est plus qu'une illusion lorsqu'on veut l'appliquer sur une très-grande échelle, par exemple en fait d'amortissement d'une dette publique. Ce sou, placé à intérêts composés depuis une vingtaine de siècles, et les sommes fabuleuses qu'il produit, sont un jeu d'esprit, bon à laisser dans nos classes de mathématiques. Le

capital réel, pas plus que la population, ne saurait s'accroître en progression géométrique; et en général la progression géométrique n'a d'existence que dans le monde des idées. Si la formule de l'intérêt composé pouvait s'appliquer en grand, si l'économiste pouvait calculer comme le banquier, il serait de l'intérêt général aussi bien que de l'intérêt privé, de faire coupe blanche des futaies : car, le produit de la coupe se convertirait en un capital réel, sous forme de fer forgé, de poutres, de bordages; lequel capital réel en produirait un plus grand au bout d'un an, un plus grand encore au bout de deux, et ainsi de suite, en progression géométrique. Nous procurerions ainsi à nos arrière-neveux, en abattant actuellement nos futaies, une prospérité fabuleuse. C'est à quoi répugne la nature des choses : mais il n'en résulte pas moins de la constitution du système économique et commercial (fondée sur la notion abstraite de la valeur d'échange et sur l'emploi des métaux précieux comme instruments de l'échange), que chaque particulier peut faire, avec profit pour lui et les siens, le calcul qui ne serait pour le corps de la société qu'une illusion désastreuse. Inutile d'ailleurs d'éplucher et de critiquer les données physiques de notre exemple, puisqu'il suffit, pour renverser une maxime en tant que maxime, de concevoir nettement la possibilité d'une hypothèse qui mettrait la maxime en défaut.

479. — Supposons maintenant qu'il s'agisse de comparaisons à établir entre des produits non similaires. On brûle ici du charbon de bois et là de la houille; on cultive l'olivier dans le midi, et dans le nord on récolte des graines oléagineuses; plus au

midi encore on cultive le coton, et plus au nord le lin ou le chanvre; on consomme ici du vin, ailleurs du cidre ou de la bière; ailleurs encore on convertit la fécule en alcool. Ce qui favorise les producteurs de houille pourra nuire aux propriétaires de bois; ce qui provoque l'extension des houblonnières pourra faire arracher des vignes. Comment appliquera-t-on alors l'idée de l'optimisme économique? S'il ne s'agissait que d'un procès entre la canne et la betterave, je crois qu'on pourrait comparer les rendements en sucre, à un titre bien connu, et s'arranger pour avoir le rendement *maximum* : mais, si l'on comparait de même, d'après la proportion d'alcool qu'elles renferment, les diverses boissons alcooliques qui entrent dans nos consommations, il est clair que le résultat de la comparaison serait par trop défavorable à la bouteille de Chambertin, comparée au litre d'eau-de-vie de pommes de terre. Il faudrait donc, selon le principe favori d'une école célèbre, s'en rapporter au cours du commerce libre, et regarder comme le plus grand produit économique, le plus grand produit en argent, pourvu que le commerce n'éprouve de la part des Gouvernements, ni entraves ni encouragements artificiels. Mais, si une telle identification est inexacte, comme on vient de le voir, même dans le cas si simple où l'on n'a à s'occuper que des divers modes d'aménagement d'une même espèce de produits, à plus forte raison deviendra-t-elle arbitraire lorsqu'on aura à comparer les productions de denrées non similaires. Et d'ailleurs le bon sens dit que les caprices de la mode et de la vanité, la perversion des goûts dans la multitude ou dans les classes privilégiées, peuvent

agir sur les prix du commerce dans un sens aussi défavorable que les mesures arbitraires ou systématiques prises par les Gouvernements. Personne ne croira que la liberté du commerce de l'opium soit un grand bienfait, même au point de vue économique, pour les habitants du Céleste-Empire et pour le monde en général. Il est bien plus sage et plus juste de reconnaître que le principe de l'optimisme économique nous fait alors défaut, et qu'il n'est pas possible d'en tirer une solution du problème.

480. — Ces considérations diverses peuvent trouver leur application sur une échelle plus grande encore. Il vaudra certainement mieux, pour la plus utile organisation du travail humain, pour la plus complète et la plus habile exploitation des forces et des ressources naturelles, que chaque culture, chaque industrie soient développées de préférence dans le pays et chez le peuple les mieux placés pour cela. Un tel arrangement froissera peut-être beaucoup d'intérêts politiques et nationaux ; il procurera peut-être à certaines races d'hommes une supériorité écrasante sur d'autres races moralement aussi intéressantes ou plus intéressantes ; nous n'examinons pas si c'est une tendance heureuse qu'il faille seconder dès qu'on en a le pouvoir, ou une tendance fâcheuse contre laquelle il faille lutter tant qu'on le peut : nous affirmons seulement qu'il y a là une application claire, palpable, rigoureuse d'un principe d'optimisme économique que la raison conçoit, abstraction faite de toute forme politique, de tout intérêt de nationalité ou de race, quelles qu'en puissent être les conséquences morales. Mais en revanche, dès qu'il s'agit de produits non si-

milaires, la règle fait défaut, la démonstration nous échappe, la raison éternelle ne rend plus d'arrêts; et dans le silence d'un tel tribunal, il semble que les nations ou les corps politiques rentrent dans tous leurs droits de légitime défense ou même d'entreprise offensive. Il faut du moins leur démontrer par d'autres moyens qu'en en faisant usage ils iraient contre leurs intérêts bien entendus.

Dès lors (dans la plupart au moins des applications qu'on en fait) le fameux adage économique : *laissez faire, laissez passer,* ne peut signifier qu'une chose, à savoir que, dans les questions très-compliquées où nous courons grand risque de nous tromper pour l'application de nos théories, le plus sûr, comme le plus simple, est de laisser la Nature agir. On en dit souvent autant à propos de la médecine, quoique l'on ne mette pas en doute l'honnêteté du médecin, lors même qu'il se trompe; tandis que l'on a toujours lieu de craindre, dans l'institution des règlements économiques, l'influence des individus ou des classes qui peuvent avoir des intérêts particuliers, contraires à l'intérêt général : car, il arrive d'ordinaire que l'intérêt général est moins chaudement défendu ou patroné que les intérêts particuliers. Le *laissez faire, laissez passer* peut donc bien subsister comme un adage de sagesse pratique, s'il n'a pas la valeur d'un axiome ou d'un théorème scientifique.

481. — Le principe contraire est celui qu'invoquaient au dernier siècle et qu'invoquent encore les partisans de ce qu'on appelle le système réglementaire, ceux qui pensent que l'industrie et surtout le commerce ont besoin d'être contenus et dirigés par la

puissance publique, sinon pour le plus grand bien de l'humanité en général (thèse que l'on abandonne volontiers aux esprits spéculatifs et un peu creux), du moins pour le plus grand avantage de la nation que l'on soumet aux règlements. Les partisans du système réglementaire ne confondent pas la notion du règlement avec la notion du droit (439); l'administrateur ne pense pas que le filateur indigène ait droit à fabriquer exclusivement les fils de tel numéro, mais il prohibe l'entrée de ces fils comme nuisible au développement de l'industrie nationale, dont la prospérité se lie aux intérêts généraux du pays. Naturellement le système réglementaire trouvera plus de partisans parmi les administrateurs que parmi ceux qui s'occupent d'économie publique en dehors de l'Administration, et sans avoir d'intérêts personnels engagés dans telles branches d'industrie ou de négoce. En ce sens l'on peut dire qu'à l'idée juridique succède l'idée réglementaire, comme antagoniste de l'idée de liberté économique.

Mais, si le commerce, l'industrie ont besoin d'être réglementés, disciplinés, soumis plus ou moins à un régime d'association et de solidarité, pourquoi la culture, l'exploitation du sol ne le seraient-elles pas? Pourquoi l'État ne saisirait-il pas le haut domaine de la propriété forestière, ou ne mettrait-il pas en syndicat les forêts des particuliers, si c'est le moyen de réprimer une tendance fâcheuse de l'intérêt individuel et d'établir l'aménagement qui donne le *maximum* de produits utiles? Pourquoi n'agirait-il pas de même à l'égard des terres arables, si c'est le moyen de les soumettre au système de culture le plus productif?

Ceci mène tout droit, comme on voit, à ce que l'on a appelé de nos jours le *socialisme*, drapeau d'une secte nouvelle dont le monde s'est effrayé à bon escient, quand il a sondé les plaies de la société, et vu toutes les passions et toutes les convoitises que l'esprit de parti pourrait soulever, en agitant ce drapeau.

482. — Nous ne faisons ici que de la pure philosophie, et pour nous par conséquent la seule question qu'il s'agisse d'examiner est celle de savoir si les développements de la civilisation doivent amener le relâchement progressif, ou au contraire le resserrement progressif des liens de solidarité sociale. Or, la question posée de la sorte semble à peu près résolue. Elle l'est par l'histoire : car, nous voyons que les liens politiques, les liens de caste, les liens religieux, les liens mêmes de famille et de confraternité, toutes les institutions en un mot qui cimentent la solidarité du corps social, sont allés sans cesse en se relâchant et en laissant à l'activité individuelle un plus libre développement. Concevrait-on une interversion soudaine de cette marche séculaire? Se figurerait-on un chef de secte, l'inventeur d'une nouvelle règle de couvent, capable de ranger sous cette règle des millions de compatriotes, et qui plus est de l'imposer au monde civilisé tout entier? Car, apparemment, les voyages, le commerce, le mélange continuel des populations de toute origine ne permettraient pas qu'une règle artificielle, gênante pour beaucoup de monde, quelque admirables qu'en fussent les résultats économiques, subsistât longtemps dans un grand pays, en face de tant d'autres peuples, pourvus aussi de quelques lumières, qui s'en passeraient et qui s'en moqueraient.

Les mêmes raisons qui empêcheront le système réglementaire de se développer dans l'économie intérieure d'un pays, au point d'aboutir au *socialisme*, useront peu à peu ce système, dans son application aux rapports commerciaux de nation à nation, d'État à État. En effet, comment supporter indéfiniment le joug d'une règle arbitraire? et comment ne pas s'apercevoir qu'elle est arbitraire, en voyant les mêmes matières si diversement réglementées d'un pays à l'autre, sans raison bien apparente de cette diversité, autre que l'inégalité des chances avec lesquelles ont combattu, ici et là, les mêmes intérêts particuliers? Le *laissez faire, laissez passer* doit finalement triompher ainsi, au moins dans la plupart des cas, non par démonstration théorique, mais parce qu'il s'offre naturellement à l'esprit de tout le monde, et qu'on ne lui oppose partout que des règles artificielles et arbitraires, variables d'un pays à l'autre, faute d'un fil conducteur qui rende possible l'application d'une règle rationnelle.

483. — Nous ne saurions terminer ces considérations si brèves sur un sujet des plus compliqués, sans nous reporter pour un moment à des considérations d'un autre ordre, qui nous ont précédemment occupés (314 *et* 315). Il y a en effet une grande analogie entre l'idée de l'optimisme en économie sociale, et les idées de l'optimisme et de la finalité en philosophie naturelle. L'un et l'autre principe ne comportent que des applications partielles et relatives, dans certaines circonstances déterminées. Voilà tel détail d'organisation qui certainement est ce qu'il y a de mieux pour que telle fonction s'accomplisse, pour que telle espèce

se perpétue : mais, élevez-vous plus haut, et demandez pourquoi telle espèce a été destinée à figurer dans la faune ou dans la flore d'une contrée plutôt que telle autre? Le principe de l'optimisme et de la finalité, en tant que fil conducteur, vous échappe. Ce qui favorise la multiplication d'une espèce est une cause de destruction ou de restriction pour une autre, sans que l'on soit le moins du monde fondé à juger qu'il est mieux en soi que telle espèce se propage aux dépens de telle autre. Le fil conducteur se retrouve quand nous envisageons la création terrestre dans ses rapports avec l'homme, et tout d'abord nous jugeons qu'il est mieux, dans cet ordre relatif, que telles espèces, telles races soient propagées, et telles autres restreintes ou détruites; qu'à cette fin, tel mode de culture, d'assolement, d'exploitation ou de distribution des cultures et des fabrications, soit employé de préférence à tel autre. Puis, nous arrivons à comparer entre elles des espèces et des denrées diversement utiles, répondant à des besoins et à des goûts divers, en raison de la complexité de l'organisation de l'homme, de la variété des aventures des sociétés humaines, de la diversité des tempéraments, des mœurs, des habitudes, des races, des classes, des temps et des lieux; et le fil conducteur nous échappe de rechef : car, nous voudrions comparer des choses hétérogènes, qui ne sont pas effectivement comparables, et qui par conséquent ne se prêtent pas à une détermination de *maximum* ou d'*optimum*.

484. — La pente de notre esprit nous porte cependant à chercher une mesure commune; et comme le jeu des institutions de commerce nous a familiarisés

avec l'idée de la valeur vénale, nous sommes enclins à croire que le *maximum* de valeur vénale correspond exactement à l'idée de l'optimisme économique; et d'autre part, comme nous nous sentons incapables de tracer le règlement qui donnerait ce *maximum* de valeur vénale, il nous paraît naturel d'admettre qu'on obtiendrait le résultat cherché par la suppression de tout règlement ou par la complète liberté économique. Mais, on n'a pu apporter la démonstration rationnelle, ni de l'une, ni de l'autre supposition ; et elles ne résistent pas à une critique impartiale.

Ces rapprochements sont curieux : car, on serait tenté d'abord d'admettre que, si le principe d'optimisme nous échappe bientôt comme fil conducteur en philosophie naturelle, cela tient uniquement à l'imperfection de nos connaissances, qui ne nous permettent de juger des choses naturelles que dans ce qu'elles ont de relatif à nous, et non dans leur ensemble; mais, pour les choses de l'ordre économique, dont l'homme lui-même est le principe et la fin, il n'y a rien de pareil à alléguer; et de là il est permis d'induire que, même en philosophie naturelle, l'évanouissement du principe d'optimisme, comme fil conducteur, tient à la nature même des choses et non pas seulement à notre manière de les envisager.

CHAPITRE XIII.

DU MÉCANISME ÉCONOMIQUE, ET DU RÔLE DE LA MONNAIE.

485. — Nous avons été conduits, par la filière des idées morales, juridiques, politiques (depuis si longtemps familières aux hommes), jusqu'aux idées qui servent de point de départ à la science toute moderne de l'économie sociale, et nous venons de mettre en regard les doctrines des jurisconsultes et celles des économistes : il faut maintenant faire un retour en arrière, à l'effet d'indiquer le parallèle entre les idées dont l'économiste s'occupe et celles qui guident le mécanicien ou le géomètre, en mettant ainsi en pleine évidence cette loi de *récurrence* (ou cette disposition par gradins symétriques, de part et d'autre d'un point culminant) sur laquelle nous avons eu déjà l'occasion d'appeler l'attention du lecteur (210, 330 *et* 337). Il est bien curieux que le développement progressif des sociétés humaines aboutisse à les replacer, en grande partie du moins, sous l'empire de lois mathématiques ou physiques, fort semblables à celles qui gouvernent les phénomènes les plus généraux et à certains égards les plus grossiers du monde physique, de sorte qu'on peut dire que, dans cette circonstance encore, les extrêmes se rejoignent (439 *et* 470).

486. — Et d'abord, il y a une sorte de *cinématique*

des valeurs, qui offre la plus frappante analogie avec la cinématique proprement dite (livre I, chap. IV), celle qui traite du mouvement, abstraction faite des forces qui le produisent. De même que nous ne pouvons assigner la situation d'un point mobile que par rapport à d'autres points, ainsi nous ne pouvons assigner la valeur d'une denrée que par rapport à d'autres denrées, et il n'y a en ce sens que des valeurs relatives (57 *et suiv.*). Mais, lorsque les valeurs relatives viennent à changer, nous concevons clairement que cela peut tenir au changement de l'un des termes du rapport, ou de l'autre terme, ou de tous deux à la fois. Nous distinguons donc très-bien les changements relatifs de valeur, qui se manifestent par la variation des valeurs relatives, d'avec les changements absolus de valeur de l'une ou de l'autre des denrées.

De même que l'on peut, sans tomber dans aucune contradiction logique, faire un nombre indéterminé d'hypothèses sur les mouvements absolus d'où résultent les mouvements relatifs observés dans un système de mobiles, ainsi l'on peut à la rigueur multiplier indéfiniment les hypothèses sur les variations absolues d'où résultent les variations relatives, observées dans les valeurs d'un système de denrées. Cependant, parmi toutes ces hypothèses, il y en a qui rendent compte des variations relatives d'une manière plus simple et plus probable, quelquefois tellement probable, que la raison n'hésitera pas à les admettre et à rejeter les autres.

Que si l'esprit ne se contente pas de probabilités philosophiques et qu'il exige des preuves scientifiques, il faudra pénétrer dans le secret des forces ou des

causes qui régissent le système économique : de même qu'il a fallu pénétrer dans le secret des forces qui sollicitent la matière, et constituer la science de la mécanique physique, pour trouver des preuves démonstratives du mouvement de la terre, que Copernic n'avait fait que rendre très-probable aux yeux du philosophe, par la simplicité frappante avec laquelle il expliquait les mouvements apparents ou relatifs, au moyen de son hypothèse sur les mouvements réels ou absolus.

487. — Toutefois, on ne doit pas négliger une remarque importante. Quand un système de mobiles s'est déplacé tout d'une pièce, ou lorsque les divers mobiles, après s'être mus chacun librement dans l'espace absolu, sont revenus exactement aux mêmes positions relatives, il n'y a, pour l'observateur qui fait partie du système et qui n'a pas de points de repère extérieurs, aucune trace sensible du mouvement opéré. Lors même qu'il aurait de tels points de repère, si les objets extérieurs n'exercent sur le système aucune influence appréciable, ce n'est plus qu'une question de pure curiosité que celle de savoir si le système s'est ou non déplacé dans l'espace absolu : car, tout se passera désormais de la même manière, quel que soit le lieu absolu qu'il occupe.

Il n'en est point de même au sujet du système des valeurs. En effet, lorsqu'un système de mobiles a été déplacé dans l'espace absolu, il n'est pas nécessaire que les causes auxquelles est dû ce déplacement continuent d'agir, pour que le système reste dans la position où il se trouve : il suffit que d'autres causes n'interviennent pas pour le déplacer encore. Tout

autres sont les conditions du système économique. En général, les denrées auxquelles nous attribuons de la valeur sont sujettes à une consommation et à une reproduction continuelles : de sorte qu'il faut bien que les causes qui ont imprimé à telle denrée, ou même au système de toutes les denrées un mouvement absolu de baisse ou de hausse, continuent d'agir, s'il est question d'un changement durable et non d'une oscillation passagère. Dès lors on comprend qu'un mouvement absolu de hausse ou de baisse, même lorsqu'il affecte proportionnellement toutes les denrées, doit être l'indice d'un changement persistant dans les conditions de la production ou de la consommation de toutes les denrées : si bien qu'à ce point de vue, il y a lieu de tenir compte des changements absolus de valeur, même lorsqu'il n'en résulte pas de changements dans les valeurs relatives. C'est ainsi qu'à certains égards, et quant aux effets extérieurs, on peut dire qu'il revient au même qu'un corps ne soit sollicité par aucune force extérieure, ou qu'il soit sollicité par des forces extérieures qui s'équilibrent (94) : tandis que, si l'on tient compte des pressions ou des tensions dans l'intérieur du corps, il y a une différence essentielle entre les deux états (131).

488. — Si une denrée s'offrait à nous dans des conditions telles, que nous fussions fondés à admettre qu'elle ne comporte pas de variations absolues dans sa valeur, il n'y aurait qu'à y rapporter toutes les autres pour déduire immédiatement leurs variations absolues de leurs variations relatives : mais, il suffit d'une légère attention pour se convaincre que ce terme fixe n'existe pas, quoiqu'il y ait des denrées qui sûre-

ment se rapprochent beaucoup plus que d'autres des conditions de fixité.

Les métaux dont nous faisons des monnaies sont au nombre des denrées qui, dans les circonstances ordinaires, et pourvu qu'on n'embrasse pas un trop long période de temps, n'éprouvent que de faibles variations absolues dans leur valeur. Nous en avons une preuve à l'heure même, par la lenteur avec laquelle s'opère sous nos yeux la dépréciation de l'or, malgré l'activité presque fabuleuse qu'a imprimée soudainement à l'apport sur le marché et au monnayage de l'or, la découverte des *placers* de la Californie et de l'Australie. Autrement, toutes les transactions seraient troublées, comme elles le sont par un papier-monnaie sujet à de brusques dépréciations. Il n'y aurait pas, à proprement parler, de contrat de *vente* : car, ce qui caractérise le contrat de vente et le distingue essentiellement du contrat d'*échange*, ce n'est pas le coin imprimé aux fragments de métal donnés en échange de la chose vendue, c'est la fixité du prix ou l'invariabilité de la valeur absolue de ces pièces de métal, du moins dans le laps de temps qu'embrassent d'ordinaire les transactions civiles.

On dit à la vérité vulgairement que le prix de l'argent va sans cesse en diminuant, et même avec une rapidité assez grande pour que, dans la durée d'une génération, la dépréciation des valeurs monétaires soit très-sensible : mais, il ne faut qu'une médiocre attention donnée aux phénomènes qui s'accomplissent autour de nous, pour nous persuader que dans ce cas le mouvement relatif est principalement dû à un mouvement absolu de hausse dans les prix de

la plupart des denrées de luxe, ou qui ne sont pas de première nécessité, mouvement ascensionnel amené par l'accroissement de la population et par les développements progressifs de l'industrie et du travail.

Pour parer aux inconvénients qui résultent des changements absolus de valeur des métaux monétaires, si faibles ou si lents qu'ils soient, le moyen que la raison indique serait d'avoir une *monnaie de compte*, dont une autorité aussi juste qu'éclairée modifierait, dès qu'il le faudrait, le rapport avec l'unité de poids des métaux précieux. En comparant successivement à cet argent de compte, d'une fixité absolue parce qu'elle serait idéale, les métaux monétaires aussi bien que les autres denrées, on aurait les rapports de valeur de ces denrées aux métaux monétaires. C'est ainsi que les astronomes imaginent un soleil *moyen*, doué d'un mouvement uniforme, et que, rapportant successivement à cet astre imaginaire, tant le soleil *vrai* que les autres corps célestes, ils en concluent finalement la situation de ces astres par rapport au vrai soleil.

489. — Malheureusement, l'arbitre, doué d'autant de probité que de lumières, qu'il faudrait charger du rôle de régulateur, est lui-même un être de raison. D'ailleurs, ce n'est point par cette voie de déduction scientifique et abstraite, que s'introduisent les idées qui agissent sur les sociétés; et avant de se former l'idée d'une *monnaie de compte*, il fallait que les hommes eussent d'abord l'idée de la *monnaie* proprement dite, idée qu'il ne faut point confondre avec celle de la valeur attachée à des ustensiles, à des bijoux, à des fragments, à des lingots d'un métal pré-

cieux. Les Égyptiens[1], les anciens Hébreux[2], les Hindoux, les Grecs des temps homériques[3] ne connaissaient point la monnaie, bien qu'ils employassent beaucoup l'or et l'argent à des objets de luxe ou comme instruments d'échange. Encore aujourd'hui, la Chine, le Japon, et les autres pays renfermés dans le cercle de la civilisation chinoise, n'ont pas de véritable monnayage. On y troque contre d'autres marchandises un poids d'or ou d'argent, à la balance et à l'essai, à moins qu'on ne veuille s'en fier à l'estampille des marchands par les mains desquels les lingots ont déjà passé[4]. Il n'y vient à l'idée de personne (et c'est là le point capital) que le Gouvernement puisse décider que le *taël* aura tel poids, quand il s'agira d'or ou d'argent, et tel autre quand il s'agira d'opium ou de sucre, pas plus que l'on ne comprendrait chez nous que le kilogramme pour vendre du café fût au-

---

[1] Champollion-Figeac, *Égypte ancienne*, page 3. — Saigey, *Metrologie*, page 26. — D. Vasquez Queipo, *Essai sur les systèmes métriques et monétaires des anciens peuples*, T. I, page 67.

[2] *Genes.* XXIII, 16. Pour payer l'emplacement du tombeau de Sara, Abraham fait peser, en présence des enfants de Heth, 400 sicles d'*argent marchand* (καὶ ἀπεκατέστησεν Ἀβραὰμ τῷ Ἐφρὼν τὸ ἀργύριον, τετρακόσια δίδραχμα ἀργυρίου δοκίμου ἐμπόροις), ce que la Vulgate, s'accommodant à des idées plus modernes, rend par la paraphrase *argenti probatæ monetæ publicæ.*

[3] Voyez les passages des chants VI et VII de l'*Iliade*, si souvent cités.

[4] Voyez, pour la forme de ces empreintes, la planche 19 de l'*Histoire du Japon*, de Kempfer. — Il faut cependant remarquer que les Chinois modernes, sans posséder de véritables monnaies métalliques d'or ou d'argent, se sont fait, pour le menu commerce, une monnaie de compte ou de convention, avec leurs enfilades de pièces de bronze, qu'ils nomment *tsien*, et que nous nommons *sapèques*. — Huc, *Empire chinois*, T. II, chap. IV.

trement défini par l'autorité publique, que le kilogramme pour vendre du sucre.

La monnaie proprement dite est le produit et l'un des signes caractéristiques de la civilisation gréco-romaine[1]. La notion de l'argent-marchandise, c'est-à-dire celle de l'échange d'une denrée matérielle contre une autre, d'un poids de blé ou de riz contre un poids d'or ou d'argent, est une notion toute concrète et sensible : tandis que la fonction des espèces monnayées ou, comme nous disons maintenant, du *numéraire*, conduit, par la vertu du langage et par le mouvement naturel de l'esprit humain, à l'idée d'une monnaie de compte, tombant dans les attributions d'un pouvoir régulateur, et par suite à une idée de la valeur, plus pure dans l'ordre de l'abstraction, mieux accommodée aux principes de la raison et du droit. Il est donc tout simple que les peuples qui ont eu pour mission de fonder et d'élever l'édifice des sciences et de la jurisprudence, aient été aussi les instituteurs du rôle de la monnaie dans le système économique. En même temps il ont forgé une arme nouvelle, au service du génie du mal ; l'histoire est là pour l'attester : car, tandis que la marche naturelle des choses amenait la baisse absolue, quoique lente, des métaux précieux, et aurait dû par conséquent motiver le plus souvent, au point de vue de la raison et de la justice, une dépréciation des métaux rapportés à la monnaie de compte, les opérations de la politique ont presque constamment tendu à avilir la monnaie de compte en

---

[1] Barthélemy, *Œuvres complètes*, T. IV, page 76. — D. Vasquez Queipo, ouvrage cité, *passim*.

rabaissant violemment l'équivalent métallique; et cela dans un but d'extorsion, sous l'empire de nécessités pressantes, ou bien pour déguiser, tantôt l'abolition des dettes privées, tantôt la banqueroute du Prince ou de l'État. Mais, de tels abus sont inséparables de tous les progrès de l'esprit humain. Lorsque des économistes modernes, dans un esprit de réaction contre les abus et les erreurs des temps passés, se sont évertués à prouver qu'une pièce de monnaie n'est qu'une denrée tout comme une autre, un petit lingot de métal estampillé, ils ont, sans le savoir, tâché de nous ramener, dans les choses de leur ressort, à la civilisation égyptienne ou chinoise. A cette occasion, comme en bien d'autres, on a été frappé de l'abus que l'esprit humain avait fait de la subtilité et de la quintescenciation des idées; et l'on s'est pris à glorifier la sensation dans son état primitif et grossier, avant l'élaboration à laquelle l'entendement la soumet : tandis que la tâche de la raison est d'épurer progressivement les notions sensibles, sans perdre de vue le point de départ, et en se gardant d'un faux raffinement. Les Gouvernements n'auraient pas pu abuser de la monnaie de compte, s'il n'y avait eu un prétexte plausible à leurs actes, même déraisonnables et injustes; et si les masses n'avaient pas instinctivement compris que, puisque les métaux peuvent changer de valeur absolue, et puisque les transactions s'étaient faites en vue d'une valeur réputée fixe, il y avait une apparence de justice et de raison à modifier selon les cas l'équivalent métallique de la monnaie de compte, et à tâcher de maintenir la fixité de l'unité légale des valeurs.

490. — On a regardé comme l'une des conquêtes de notre époque, et comme l'un des titres d'honneur de notre nation, d'avoir encadré la définition de la monnaie de compte dans un système régulier et scientifique de mesures légales, tellement combiné que l'on ne pourrait, sans en rompre l'ordonnance, modifier tant soit peu l'équivalent métallique de la monnaie de compte. Nous ne blâmons pas cette réforme, et nous comprenons très-bien que la facilité de l'abus fasse redouter en cette matière, plus encore que dans toute autre (482), le système réglementaire ou l'intervention d'une autorité régulatrice. Cependant il ne faut pas trop nous hâter de regarder comme définitives les solutions, même les mieux appropriées à l'état actuel de nos lumières et de notre civilisation. Qu'arriverait-il en effet, si, par la force des choses, la monnaie d'or chassait la monnaie d'argent de la circulation? Comment assignerait-on le rapport d'une monnaie d'argent qui ne circulerait plus ou qui ne circulerait que comme appoint, et qui redeviendrait une monnaie de compte, à une monnaie d'or qui circulerait et qui, devenant sujette à de plus grandes oscillations de valeur, amènerait dans les transactions civiles des perturbations auxquelles il serait bien difficile que les Gouvernements ne cherchassent pas à remédier par des mesures qui équivaudraient à la résurrection de la monnaie de compte? Sans même prévoir cette substitution d'un métal à l'autre (quoique nous puissions y être très-promptement amenés), ne peut-il pas arriver que l'or et l'argent baissent assez de valeur pour qu'après avoir proscrit la monnaie de compte afin d'empêcher les Gouvernements de colorer

leur banqueroute, on soit forcé de la rétablir ou d'en rétablir l'équivalent, afin d'éviter la banqueroute des Gouvernements? Car, si un Gouvernement fait banqueroute quand il rend à ses créanciers moins d'or ou d'argent qu'il n'en a reçu d'eux, quoique l'or ou l'argent n'ait pas effectivement haussé de valeur, il fait encore banqueroute d'une autre manière, quand il rend à ses créanciers précisément le poids d'or ou d'argent qu'il a reçus d'eux, en profitant de l'instant où l'or ou l'argent ont subi effectivement une baisse de valeur considérable. En repoussant l'abus, ne réprouvons donc pas sans aucune réserve les idées qui ont dirigé nos pères. Plus les phases de la civilisation se succèdent, plus nous avons de motifs de ne pas regarder d'un œil dédaigneux les phases antérieures.

491. — Dans les relations commerciales de peuple à peuple, il ne saurait y avoir de monnaie de compte; les monnaies frappées ne valent que comme lingots; la doctrine de l'argent-marchandise trouve là son incontestable application. Mais, ce qui prouve que nous sommes encore guidés par l'idée d'une monnaie de compte dans les transactions entre nationaux, et que nous vivons encore à cet égard sous l'empire de la tradition gréco-romaine, continuée dans le moyen-âge, c'est qu'il serait, aujourd'hui même, beaucoup plus facile à notre Gouvernement de décréter que la pièce de 5 francs pèsera dorénavant 26 grammes au lieu de 25, ou n'en pèsera plus que 24 (en respectant d'ailleurs le taux nominal des conventions antérieures), que de conserver à la pièce de 5 francs son poids actuel, en décrétant que celui qui devait 25000 francs en devra payer 26000, ou au contraire

se libérera en payant 24000 francs. La raison publique n'aurait pas à vaincre, dans un cas comme dans l'autre, la même révolte des intérêts particuliers. Voilà, dira-t-on, un exemple du pouvoir des mots : mais les mots n'ont tant de pouvoir que quand ils expriment des idées ou transmettent une tradition. Ainsi, malgré la définition légale et l'application déjà longue qu'on en a faite, il ne serait pas exact de dire que le gramme d'argent fin est devenu chez nous la mesure fixe des valeurs, et que nous avons entendu dépouiller la puissance publique du droit, ou la décharger de l'obligation de constater officiellement les variations effectives de la valeur du gramme d'argent.

492. — Plus les peuples se mêleront, plus le commerce international influera promptement et énergiquement sur le commerce national, plus il y aura de motifs pour que cette tradition (encore persistante) s'efface, peut-être au détriment du droit, mais certainement pour la plus grande facilité des relations de peuple à peuple. L'institution de la monnaie proprement dite, et par suite l'idée de la monnaie de compte ont eu pour résultat de faire participer à toutes les vicissitudes de la politique et à la rapidité du mouvement politique, ce qui, sans cette association, ne serait entraîné qu'avec lenteur dans le mouvement commun à toutes les parties du système social et économique. Lorsque les Gouvernements jugent à propos d'intervenir pour réformer l'unité de poids, ou d'autres semblables, ils font et entendent faire acte d'administration désintéressée, non de politique : tandis qu'ils ont presque toujours entendu faire de la politique, quand ils ont agi sur le système monétaire.

De là les altérations abusives de la monnaie, tant que les intérêts de la politique l'ont emporté de beaucoup, dans la pensée des Gouvernements, sur les soins de l'administration.

La monnaie une fois constituée, l'histoire monétaire est devenue un appendice de l'histoire de l'art, de l'histoire politique et religieuse. On y voit comment un type se perfectionne, s'altère, disparaît, pour être remplacé par un autre qui subit à son tour des mutations analogues. Les changements de types, de figures, de légendes, traduisent les changements survenus dans l'ordre des idées religieuses, indiquent les déplacements de la souveraineté, ou même les changements survenus dans l'ordre des idées politiques (454). De là l'intérêt qui s'attache à la numismatique, indépendamment du parti qu'on en peut tirer pour fixer certains points de chronologie et d'histoire générale. Or, croit-on que les monnaies qui se frappent aujourd'hui, avec plus de profusion (Dieu merci) qu'à aucune des époques antérieures, offriront à nos successeurs le même genre d'intérêt? Pas le moins du monde : car, la monnaie tend à redevenir de nos jours, par suite des progrès de la civilisation générale, ce qu'elle était dans la haute antiquité, lorsque l'art et le symbolisme religieux et politique n'y avaient pas encore mis leur empreinte; ce qu'elle est restée à la Chine par *arrêt de développement* (375, 416, 445), une chose purement matérielle, un simple lingot d'or et d'argent, dont on indique le poids à tous les petits enfants. Ce qui était un droit régalien, est devenu une affaire d'administration publique. La précision du procédé industriel est mise bien au-dessus de la beauté de

l'œuvre d'art. La commodité attrayante d'un système uniforme l'emporte chaque jour davantage sur la religion des souvenirs ou sur la jalousie de l'influence nationale. Ces lois si apparentes dans l'histoire très-spéciale de la monnaie, sont justement, comme nous tâcherons de l'établir bientôt, les lois générales de l'histoire. On dirait un organe spécial qui apparaît plus tard et qui cesse plus tôt de vivre, mais dont le sort fait présager les destinées du système général.

493. — L'importance du rôle de la monnaie motive les développements que nous venons de donner à nos réflexions sur cette partie de la *cinématique* des valeurs : poursuivons maintenant la comparaison entre le mécanisme économique et la mécanique ordinaire, en passant de la considération des changements de valeur, à celle des causes qui les produisent. On retrouve encore ici une sorte de *statique* et une sorte de *dynamique;* et depuis longtemps Turgot avait signalé la ressemblance. Imaginez un appareil de tubes verticaux qui plongent dans un réservoir commun, qui ont des capacités différentes et qui sont remplis de liquides, tels que l'eau, l'alcool, le mercure, ayant des densités inégales : l'équilibre exigera que les niveaux de ces différents liquides se fixent à diverses hauteurs, en raison inverse de leurs densités. Puis, lorsqu'une cause quelconque troublera cet équilibre, lorsqu'il y aura écoulement ou afflux de liquide, dans l'un des tubes ou dans plusieurs, des réactions s'en suivront dans tous les tubes communiquants ; un nouveau système de niveaux s'établira, dont la détermination est du ressort de l'hydrostatique ordinaire. Ainsi, dans les questions de la nature de celles qui

nous occupent maintenant, si les salaires des ouvriers deviennent insuffisants pour leur entretien et celui de leurs familles, la population ouvrière décroîtra, la main-d'œuvre sera plus recherchée et le salaire remontera. Pour des professions d'un ordre plus relevé, il faudra que les émoluments du travail suffisent à l'entretien des familles, dans les conditions d'aisance sans lesquelles les hommes ordinaires ne pourraient acquérir l'éducation qui prépare à de telles professions. S'il y a inégalité de salaires d'une profession à l'autre, sans raison intrinsèque de cette inégalité, on abandonnera peu à peu la profession moins favorisée, on se tournera vers celle qui l'est davantage, et les salaires se nivelleront. Un pareil nivellement s'opérera quant aux profits des entrepreneurs et des spéculateurs, quant aux primes d'assurance, quant aux loyers des capitaux affectés à des emplois différents. Si la population et l'aisance augmentent et que les maisons se louent mieux, on bâtira plus de maisons qu'il n'en faut pour remplacer celles que la vétusté condamne; au cas inverse on laissera tomber des maisons de vétusté, et cela même relèvera le prix de celles qui restent, autant qu'il le faut pour qu'on ait intérêt à n'en plus laisser tomber.

494. — De la considération de l'équilibre passons à celle du mouvement, et représentons-nous une puissante machine qui élève sur un plateau un grand volume d'eau : cette eau mise en réserve pourra plus tard être employée comme moteur, et régénérer par sa chute la force vive qui a été dépensée pour l'élever à la hauteur voulue, sauf un déchet que le perfectionnement du mécanisme atténuera de plus en plus, et

dont nous pouvons nous dispenser de tenir compte dans ces raisonnements généraux (87). Le même volume d'eau pourra être perdu comme source de travail mécanique, mais en recevant un emploi non moins utile, s'il sert à abreuver les habitants d'une ville, à entretenir dans cette ville la salubrité, ou dans une exploitation agricole, à étancher la soif des bestiaux, à augmenter par l'irrigation la fécondité de la terre. Enfin il arrivera quelquefois que ce volume d'eau aura été élevé à grands frais, uniquement pour charmer les yeux du spectacle de jets d'eau, de cascades : il y aura eu non-seulement dépense ou consommation définitive de force vive, au point de vue de la mécanique, mais consommation improductive, dans le sens économique du mot.

495. — De même, lorsque l'on suit le travail d'une usine, d'une manufacture, on voit qu'elle consomme sans cesse des provisions de matières premières, de combustibles et de denrées de toutes sortes : mais la valeur de toutes les matières consommées doit se retrouver et se retrouve dans la valeur des matières nouvelles que l'établissement industriel livre au commerce, sans quoi l'établissement tomberait bien vite. Les ouvriers attachés à cet établissement ont consommé pour leur propre usage et pour celui de leurs familles, des aliments, des vêtements, du combustible dont il faut bien que la valeur se retrouve dans celle de la denrée fabriquée; puisqu'une partie de cette dernière valeur représente nécessairement les salaires des ouvriers, et que la population ouvrière disparaîtrait si ses salaires ne lui fournissaient de quoi suffire aux consommations obligées des ouvriers et de leurs

familles. Enfin, il faut que les maîtres de l'établissement retrouvent dans la valeur des matières fabriquées de quoi entretenir leurs bâtiments, leur attirail de machines et d'outils, ainsi que le loyer des capitaux engagés dans les bâtiments, dans l'attirail mobilier, dans les approvisionnements de matières premières et de denrées fabriquées, dans les avances faites aux ouvriers pour leurs salaires, et dans les crédits ouverts aux négociants qui achètent les matières fabriquées. Le surplus de valeur, s'il y en a, représentera les profits des maîtres de l'établissement. Au lieu d'une industrie organisée en grand comme celle d'une manufacture, on peut se représenter celle d'un fermier, d'un artisan : les résultats de l'analyse seront les mêmes au fond, et auront toujours pour effet de nous montrer nettement comment la valeur passe d'une matière détruite, consommée ou détériorée, à une autre matière produite, le plus souvent avec une addition de valeur qui représente les salaires des travailleurs, les profits des metteurs en œuvre, les salaires et les profits de ceux qui ont précédemment amassé tous les instruments du travail actuel. Toutes consommations qui aboutissent à une régénération de valeurs sont dites des consommations productives : les autres sont qualifiées d'improductives; et parmi celles-ci l'économiste distingue encore les consommations purement voluptuaires, comme celle de la force vive dépensée pour produire des jets d'eau et des cascades, d'avec celles qui contribuent, d'une manière directe ou indirecte, à la défense publique, à la protection des intérêts privés, au bon ordre de la société, au bien-être de la population, à l'excitation

de toutes celles de nos facultés dont l'engourdissement serait généralement regardé comme un mal.

496. — Évidemment le travail est un élément de la valeur des choses; évidemment aussi il faut une matière sur laquelle le travail opère et à laquelle s'attache, comme à son *substratum* sensible, la valeur qui vient du travail. De là le germe de deux théories extrêmes, l'une qui veut que toute valeur provienne (directement ou indirectement) du travail; l'autre qui prétend (ou plutôt qui a prétendu, car c'est une théorie passée de mode) que le travail humain ne produit de la valeur qu'à condition d'en dépenser autant pour l'entretien du travailleur: de façon que, toute balance faite, il n'y a d'accroissement *net* de valeur que celui qui est tiré de la *terre*, comme on disait, ou de la matrice commune de toutes les substances matérielles. Nous retrouvons donc ici ce conflit entre l'idée de la force et l'idée de la matière, qui est au fond de toutes nos théories physiques (livre II, chap. IX); mais heureusement le procès qui nous occupe en ce moment n'est pas de ceux que la raison ne saurait définitivement vider: car, ainsi que nous le faisions remarquer tout-à-l'heure à propos de l'idée d'optimisme, il s'agit de choses dont l'homme est lui-même le commencement et la fin, et de faits qu'il peut par conséquent complétement instruire et juger (484).

497. — Prenons un exemple. Une colonie s'établit sur un point du littoral d'un continent désert, et elle a devant elle des forêts et des prairies d'une étendue indéfinie. Le bois et le foin sont d'abord des denrées de nulle valeur sur le lieu même de la production, mais il faut du travail pour les amener sur le lieu de

la consommation, et ce n'est d'abord que ce travail que l'on paie quand on y achète du bois ou du foin. Cependant la colonie prospère, il y a plus de gens à approvisionner de combustible, on bâtit plus de maisons, on fabrique plus de meubles, on nourrit plus de bétail : il faut aller chercher le bois et le foin plus loin, avec plus de travail et de frais; et comme pourtant des denrées de même qualité ne peuvent pas avoir sur le même marché des prix différents, il en résulte que le bois et le foin recueillis dans les forêts et les prairies les plus voisines acquièrent sur le marché une valeur qui surpasse le prix du travail au moyen duquel on les a transportés au marché. Donc il y aura un intérêt individuel à s'approprier ces forêts et ces prairies plus voisines, un intérêt de paix publique à en régulariser la propriété; et, du moment qu'elles auront des propriétaires, elles donneront un revenu net, une rente, un fermage si l'on veut, à leurs propriétaires. Dans la valeur totale du bois et du foin que la colonie consommera, une part représentera la rente de la terre, le reste représentant le produit du travail ou les salaires des travailleurs.

Ricardo prend un autre exemple, celui de terres à froment que l'on cultive, et qui sont d'une inégale fertilité ou qui exigent, les unes plus de travail, les autres moins, pour acquérir une fertilité égale. Il est clair qu'on s'adressera d'abord aux terres les plus fertiles ou qui exigent le moins de travail, et que celles-ci commenceront à donner une rente quand il faudra s'attaquer à d'autres qui sont moins fertiles ou qui exigent plus de travail. Notre exemple est plus simple, en ce qu'il ne fait pas intervenir cette idée

de culture qui n'est pas nécessaire pour le fond de l'explication.

498. — Les économistes du dernier siècle, que l'on appelait *physiocrates*, assimilaient la terre qui produit sans culture du bois ou du foin, à un ouvrier qui travaille seul, à sa manière et gratuitement, pour le compte du propriétaire, pendant tout le temps que la végétation dure; et la terre qui, moyennant culture, produit du froment, à un ouvrier qui travaille gratuitement, en coopération avec d'autres ouvriers payés. Mais, cette idée d'un travail gratuit de la Nature, sans la participation ou avec la participation du travail de l'homme, est bien inutile à l'explication du phénomène économique : puisqu'il s'agirait de carrières, de mines, que l'on aurait à constater un fait analogue, et que l'on analyserait de même la valeur de la pierre ou du minerai sur le lieu de consommation. Or, personne ne songerait à faire intervenir dans l'explication le travail auquel la Nature s'est livrée, il y a quelques milliers de siècles, quand les bancs de calcaire se déposaient au sein des eaux, ou quand les veines de métal en fusion étaient injectées à travers les fissures de l'écorce terrestre.

CHAPITRE XIV.

DE L'ART, DE LA SCIENCE ET DE L'INDUSTRIE.

499. — Nous venons de passer rapidement en revue, pour le but philosophique que nous poursuivons, les grandes institutions de la société : institutions religieuses, politiques, juridiques, économiques ; nous voulons comparer du même point de vue, dans le présent chapitre, l'art, la science, l'industrie, que l'on ne peut plus considérer comme des institutions sociales, qui ne prennent même une constitution et une forme propres qu'au sein de quelques sociétés choisies, mais qui n'en conviennent que mieux, pour fournir, par leur rapprochement et par leurs contrastes, l'exemple le plus net de la distinction capitale établie dès le commencement de ce quatrième livre (330), et qui nous a guidé dans toute la discussion ultérieure.

L'art est assujetti dans son développement à des lois tant de fois observées qu'on ne peut hésiter à les tenir pour nécessaires, lors même qu'on ne verrait pas ce qui en fait la nécessité. Une foule d'exemples en tout genre nous montrent que la marche naturelle du génie humain est de débuter dans les arts par la raideur et de finir par le maniéré de l'exécution. On va de la grossièreté à la naïveté, de la naïveté à l'élé-

gance, et de l'élégance à l'affectation. Le simple mène au grand, et le grand passe au boursouflé. Chaque type sur lequel l'art s'exerce a des caractères et un genre de beautés propres (74), que le génie saisit après quelques tâtonnements, mais que l'on ne tarde pas à exagérer et à corrompre, jusqu'à ce que l'activité humaine, inspirée d'un autre souffle, placée dans un milieu différent, cherche sous d'autres formes, avec d'autres moyens matériels d'exécution, la réalisation de l'idée du beau, et parcoure à nouveau de semblables périodes. Peu importe que des noms d'artistes ou d'écrivains éminents servent ou non à jalonner ces périodes. Les progrès et la décadence de l'art suivent les mêmes lois et tiennent aux mêmes causes, dans les monuments de l'Égypte et dans les cathédrales du moyen-âge, comme dans les productions de la Grèce antique et de l'Italie moderne; quoique le secret des sanctuaires égyptiens et l'humilité des cloîtres catholiques n'aient pas permis aux auteurs cachés de tant de maîtresses œuvres d'acquérir l'immortalité historique des Phidias et des Michel-Ange.

Il n'est pas malaisé de donner des raisons toutes simples d'une loi si remarquable. Les arts n'ont pas seulement pour but d'exciter en nous ce sentiment exquis que donne à l'esprit la contemplation du beau idéal, et que le temps n'épuise pas : ils s'adressent aussi à notre sensibilité physique et nous exigeons qu'ils nous procurent de ces émotions plus vives sur lesquelles notre sensibilité se blase à la longue. En toutes choses nous éprouvons, au sein des jouissances, le besoin du changement, et parvenus au faîte, nous aspirons à descendre. D'ailleurs il est de l'essence de

tous les arts de tendre à exprimer, d'une manière qui leur est propre, des idées par des images sensibles, et l'image à laquelle nous sommes trop habitués perd de sa vertu expressive (365 *et* 432) : on cherche une expression plus énergique, aux dépens de la justesse des rapports, qui ne peut s'altérer sans que la beauté s'altère. L'artiste est donc sollicité de tous les côtés à sacrifier la perfection de l'art à la recherche du neuf, lors même qu'il fait abnégation de sa renommée, et qu'il n'éprouve pas pour son propre compte le besoin de sortir du sentier frayé, et de fonder sa gloire personnelle sur l'originalité de ses conceptions.

500. — Toutes ces explications ont du vrai, et pourtant nous ne croyons pas qu'elles pénètrent suffisamment dans la raison intime du phénomène qu'il faut expliquer. Autrement, pourquoi l'art ne passerait-il point par une suite d'oscillations, et ne reviendrait-on pas en fait d'art, comme souvent en fait de mode, exactement aux points par lesquels on a passé, et au point de perfection comme à tout autre, sauf à ne pas s'y arrêter davantage? Mais, ces retours étudiés à une ancienne manière, cette recherche rétrospective de la perfection des grands maîtres, cette reprise du beau causée par la satiété du laid n'ont jamais eu pour effet de produire des œuvres que l'on pût mettre à côté de celles que l'art a enfantées dans ses périodes de splendeur. Ce sont comme des fruits mûris par artifice, hors de leur saison ou loin de leur terre natale. Cela revient à dire que le mouvement, le travail intérieur qui produit le développement de l'art tient des merveilleux caractères du mouvement vital, et que l'on n'a pas sans raison désigné par des expressions

identiques l'inspiration de l'artiste et le souffle de la vie (331). Il faut ce souffle vivifiant pour que l'imitation et les travaux méthodiques n'excluent pas l'inspiration, quand une force supérieure au génie individuel appelle le progrès qui doit se faire. Or, s'il y a dans l'art un principe de vie, qui s'épuise par son action même (205), un mouvement spontané dont on ne peut imiter les effets par des combinaisons réfléchies (332), nous ne devons plus chercher pourquoi l'art se perfectionne et décline jusqu'à ce que des conditions nouvelles fassent surgir une nouvelle manière, ou à proprement parler un art nouveau, destiné, comme tout ce qui porte en soi un principe de vie, à passer par les mêmes périodes.

501. — Tout au rebours de l'art, la science a pour caractère essentiel d'être constamment progressive. Une découverte nouvelle, soit que le hasard l'ait procurée, soit qu'elle provienne de l'inspiration d'un homme de génie (c'est-à-dire d'une autre espèce de hasard), ou qu'elle soit le résultat d'une investigation méthodique, reste comme une propriété acquise à la science, que naturellement elle ne doit pas perdre, ou qu'elle ne perdra qu'exceptionnellement, accidentellement, comme si, par suite de quelque catastrophe, la civilisation même du peuple chez qui la science était cultivée, périssait sans laisser de trace. En outre, chaque découverte, chaque nouvelle acquisition en prépare une autre, par son influence médiate ou immédiate.

Considérons en particulier la science la plus parfaite de toutes et la plus anciennement cultivée, l'astronomie. Si nous la prenons chez les Grecs au

temps d'Hipparque, elle se montre à nous sous des formes dont la netteté surpasse déjà tout ce qu'avaient pu produire les civilisations des peuples plus anciens. D'Hipparque à Ptolémée la science se perfectionne sans cesse, lorsque déjà la langue, la littérature, les arts sont en décadence; lorsque le génie grec, par le contact et le mélange de populations étrangères, perd de sa vigueur et de son originalité; lorsque le caractère national se dégrade par la perte de la liberté politique et l'asservissement à une domination étrangère. Plus tard, les sciences mêmes ne peuvent plus fleurir dans ces contrées qui furent leur berceau, et par les soins de ce peuple ingénieux, aussi propre aux raisonnements subtils que sensible aux délicatesses des arts : mais d'autres mains les recueillent. L'astronomie prospère sous la protection des chefs de l'islamisme comme elle avait prospéré sous le sceptre des Lagides et sous la domination des Césars. Une si grande révolution survenue dans les institutions religieuses et civiles n'intervertit point sa marche progressive. L'Almageste est traduit et commenté; aucune des découvertes de l'École d'Alexandrie n'est perdue, et de nouvelles découvertes viennent s'y ajouter. La théorie, les instruments, les tables, l'art des observations, tout va en se perfectionnant. Plus tard encore, et après que le peuple arabe aura vu sa gloire s'éclipser, un chef de pâtres, un Tatar fera de son château de Samarkand un sanctuaire de l'astronomie; il y recueillera les ouvrages des Arabes et des Grecs; il enrichira le trésor de découvertes qu'ils contiennent : en attendant que dans le nord de l'Europe un chanoine prussien, un gentil-

homme danois prennent à leur tour le sceptre de la science à laquelle ils doivent imprimer un essor nouveau.

502. — Qu'elles soient ou non influencées par les progrès de la science, les acquisitions des arts industriels, de l'industrie proprement dite, ont, comme celles des sciences, la propriété de pouvoir être précisément constatées et identiquement transmises d'un individu à un autre, d'une nation à une autre, d'un siècle à un autre : ce qui fait qu'il est dans leur nature, comme dans celle des sciences, d'avancer toujours, chaque découverte servant ou pouvant servir à en faire une autre. La loi est la même, soit qu'il s'agisse de la découverte d'une nouvelle culture, de l'acquisition d'une nouvelle espèce domestique, d'un nouveau procédé industriel ou d'un nouveau théorème.

Dans les choses qui tiennent à la fois de l'art et de la science ou de l'industrie, il faut s'attendre à ce que les deux lois de développement que nous mettons en contraste se combinent entre elles, sans pourtant se masquer l'une l'autre. Voyez comme dans l'architecture, par exemple, qui est à la fois un art et une science ou une industrie, la coexistence et la distinction sont frappantes. Il est clair que l'architecte habile tient de l'artiste et de l'ingénieur, et que, selon les circonstances, selon le caractère et la destination des constructions dont il sera chargé, il devra briller davantage par le génie de l'artiste ou par le talent de l'ingénieur, et s'attendre à être jugé d'après les principes du goût ou d'après les règles de la science. En tant qu'elle est un art, l'architecture a comme tous

les beaux-arts ses périodes de progrès, de splendeur et de décadence, pour chaque école et pour chaque style, ses époques de confusion et de transition d'un style à l'autre. On dirait même qu'il vient un moment où les diverses combinaisons entre les données fondamentales de l'art étant comme épuisées, on sent l'impuissance de créer un style original, et l'on se borne à imiter, tantôt un style, tantôt l'autre : et ce temps est pourtant celui où, grâce aux progrès de l'industrie et de la richesse publique, on élève le plus de constructions en tout genre, et où toutes les parties de la science de l'ingénieur, dans son application à la construction des édifices, sont le plus perfectionnées. Il est donc manifeste qu'un élément progressif de sa nature s'associe en pareil cas à un élément soumis à une tout autre loi de développement. L'architecture romaine emploie la voûte : c'est un progrès scientifique sur l'architecture grecque; ce qui ne veut pas dire qu'au point de vue de l'art, le style romain l'emporte sur le style grec dont il n'est au contraire qu'une imitation altérée. Le dôme byzantin, la nef élancée des cathédrales gothiques marquent autant de progrès de la science architecturale qui, suivant la juste remarque des modernes, débute par les constructions les plus massives qu'elle va toujours en évidant de plus en plus : mais il ne faudrait pas conclure de là que la basilique de Justinien l'emporte comme œuvre d'art sur le Parthénon de Périclès. Il faut simplement reconnaître que les données scientifiques de l'art ont changé et que la science s'est enrichie de combinaisons nouvelles, quoique à une époque de décadence de l'art, et l'on pourrait dire à une époque

de décadence générale, s'il ne fallait toujours excepter ce qui admet le perfectionnement indéfini, et ce qui continue de cheminer, bien qu'obscurément, même dans les temps que nous appelons ténébreux, parce qu'ils ne brillent pas de ce genre d'éclat qui séduit l'imagination et attire de préférence l'attention de la postérité.

503. — Tandis que les produits de l'art portent le cachet des races et des nationalités, les vérités scientifiques, les découvertes industrielles s'ajoutent les unes aux autres, sans garder l'empreinte du génie propre aux peuples inventeurs. Que nous tenions le verre des Égyptiens ou la porcelaine des Chinois, peu importe : il y a dans l'invention de l'une et de l'autre matière une découverte que toutes les nations peuvent également s'approprier; et si, dans les vases ou dans les autres ustensiles de provenance étrangère, dont le verre ou la porcelaine fournissent la matière première, il y a quelque chose qui porte le cachet de l'origine, c'est ce qui tient au sentiment de l'art, au goût, à la mode, et non ce qui tient à l'industrie, dont on peut toujours copier exactement les procédés, dès qu'ils sont connus.

D'ailleurs on conçoit bien que le tempérament d'un peuple le rende plus propre aux calculs de la science, aux combinaisons de l'industrie, à l'invention des procédés qui perfectionnent le commerce ou d'autres parties du mécanisme social. Il y aura donc naturellement chez ce peuple plus d'inventeurs et plus d'adeptes qui pratiqueront ce que d'autres auront inventé. Ce que nous disons de l'influence des dispositions organiques peut se dire aussi, dans une mesure conve-

nable, des institutions civiles et religieuses que le cours des événements a fondées, et qui favorisent ou contrarient l'effet des dispositions naturelles. On ne sera donc pas surpris qu'il y ait plus de géomètres, de physiciens, de chimistes en Allemagne ou en Angleterre qu'en Espagne ou en Portugal, et que les Vénitiens ou les Hollandais aient devancé les autres nations de l'Europe dans l'invention et dans l'usage des institutions de banque, de crédit, d'assurances, et d'autres du même genre. Il n'en est pas moins vrai que la découverte faite en géométrie, en physique, en chimie, en économie sociale, est comprise, enseignée et au besoin appliquée en Espagne, en Amérique, partout où la civilisation se répand, comme elle l'est dans le pays même d'où vient la découverte. Il en est à cet égard des peuples comme des individus (327), qui n'ont pas tous les mêmes dispositions pour les sciences, que leur éducation et leur fortune ne placent pas tous dans des conditions également favorables, qui surtout sont bien loin d'avoir au même degré le génie inventif, mais qui néanmoins parlent une langue commune et s'entendent tous sur les parties des sciences qu'ils ont étudiées; tandis qu'ils ne viennent pas à bout de s'entendre de la même manière et de se dépouiller de leurs préjugés nationaux ou individuels sur ce qui touche à la religion, à la politique, à la philosophie, à la littérature et aux arts.

504. — La marche des sciences et de l'industrie ressemble à celle d'un fleuve qui chemine toujours, mais avec une vitesse de propagation très-variable; qui parfois s'épanche dans des réservoirs où le mouvement progressif est à peine sensible; qui d'autres

fois se partage en bras ou en branches collatérales, dont quelques-unes pourraient être accidentellement obstruées, de manière à retarder ou à gêner la transmission du courant, mais de manière aussi qu'en définitive la transmission ait lieu et que le mouvement se propage, comme si le fleuve n'avait pas rencontré d'obstacles dans sa route. On dirait pourtant que la comparaison pèche par un côté. Tandis que les sources dont la réunion forme le fleuve, descendent en torrents des flancs des montagnes où s'amassent les nuées et les neiges qui les alimentent, le fleuve arrivé dans les plaines ralentit son cours, et à mesure qu'il acquiert des proportions plus majestueuses, il s'achemine avec plus de lenteur vers la mer au sein de laquelle il doit s'engloutir. Au contraire, il semble que le mouvement progressif du courant s'accélère sans cesse, et même de nos jours s'accélère au point de nous étourdir et de nous effrayer, comme si nous sentions que cela ne peut durer, et qu'une telle rapidité annonce le voisinage d'un abîme. Ne dirait-on pas que maintenant la durée d'une génération suffit pour opérer des changements qui jadis exigeaient des siècles? Cependant, pour ne parler d'abord que des sciences considérées en elles-mêmes et indépendamment de leur application aux usages de la société, nous voyons clairement que, si toutes font sans cesse des progrès, toutes ne font pas des progrès avec une rapidité sans cesse croissante; nous remarquons au contraire qu'elles ont leurs époques de crise et de rénovation, après lesquelles les découvertes se pressent et les progrès s'accélèrent, pour se ralentir ensuite, comme le fleuve qui reprend pour un temps l'allure

d'un torrent, après des cataractes qui l'on fait passer brusquement d'un niveau à un autre.

505. — Ainsi, le dix-septième siècle est pour l'astronomie l'époque des grandes découvertes et des inventions capitales, auprès desquelles les additions et les perfectionnements dus aux travaux persévérants des observateurs et des géomètres des siècles suivants n'ont qu'une importance secondaire; ainsi, la fin du dix-huitième siècle et les premières années du siècle présent voient s'opérer la grande révolution de la chimie; c'est l'époque des découvertes brillantes qui valent à leurs auteurs une renommée populaire, parce qu'on peut généralement apprécier ce qu'elles ont de capital : après quoi vient le temps des travaux patients et des recherches de détail, qui ne peuvent être connus et surtout appréciés que des adeptes. Dans l'exploration du champ de la science, comme dans celle de la surface de notre planète, il y a un temps où de hardis investigateurs s'élancent à la découverte d'un monde nouveau, et d'autres où en s'aidant de toutes les ressources d'un art perfectionné l'on est trop heureux de découvrir quelque îlot échappé aux anciens explorateurs, ou de rectifier sur la carte la position d'un îlot déjà signalé. Il en est de l'exploitation de cette espèce de mine comme de celle d'une mine ordinaire : les plus riches filons s'appauvrissent; on se contente de faire à peu près ses frais là où les premiers travailleurs ont fait fortune; et il faut compter sur le hasard, plus que sur des recherches méthodiques, pour retrouver d'autres filons dont l'exploitation ramène encore une fois le temps des fortunes fabuleuses.

A l'instar des sciences, les diverses branches d'industrie n'ont pas toutes la même allure dans leur marche progressive; quelques-unes ont une apparition beaucoup plus tardive; toutes auront leur tour et atteindront successivement l'époque de leur pleine activité et de leurs progrès rapides : après quoi, à leur tour aussi, elles entreront dans cette phase où les progrès se ralentissent, et où il s'agit plutôt de conserver que d'acquérir. Pour suivre notre comparaison, le courant aura ses crues les plus rapides lorsque les veines les plus nombreuses ou les plus abondantes, entre toutes celles qui l'alimenteut, grossiront le plus rapidement : mais cela ne peut durer toujours, et il doit arriver un moment où le régime de chaque courant partiel ayaut atteint, un peu plus tôt, un peu plus tard, sa phase définitive et sensiblement permanente, le grand courant qui les recueille tous sera soumis lui-même à un régime sensiblement permanent. Aussi bien ne peut-il se faire que dans le monde on observe nulle part et en quoi que ce soit un mouvement indéfiniment accéléré (478); et il faut que des obstacles inévitables l'arrêtent brusquement ou que, par le seul effet des réactions qu'il provoque, il tende à se ralentir de plus en plus ou tout au moins à prendre une allure uniforme. Ainsi, de ce que nous vivons dans un temps où d'importantes découvertes industrielles, venues à la suite du progrès des sciences, semblent se presser et imprimer à la civilisation un mouvement accéléré, il ne faudrait pas conclure qu'il est de l'essence de ce mouvement de s'accélérer et qu'il s'accélérera toujours : au contraire, il est aussi légitime d'affirmer que le progrès en ce genre se ra-

lentira un jour, qu'il serait téméraire d'assigner le jour où il devra se ralentir. Nous vivons aussi dans un temps où la population de tous les États de l'Europe est en voie d'accroissement (quoique l'accroissement soit très-inégal d'une contrée à l'autre), et nous nous gardons bien d'affirmer, ce qui serait visiblement absurde, que la population ira toujours en croissant : nous comprenons au contraire que, dans les circonstances les plus favorables, elle finira nécessairement par atteindre un chiffre sensiblement stationnaire.

506. — Il ne nous semble pas hors de propos de comparer encore la science et l'industrie par un autre côté, et de montrer ici comment les idées que la science et la philosophie nous donnent sur la subordination des lois de la Nature et sur la classification des forces et des productions naturelles, trouvent leur confirmation lorsqu'on cherche à se rendre compte de la marche générale de l'industrie ou de la manière dont l'homme procède pour agir sur les êtres naturels et disposer des forces naturelles, dans la vue de les faire servir à son usage et de les approprier à ses besoins. Bacon regardait comme le but de la science d'accroître la puissance de l'homme sur la Nature : l'industrie à son tour peut être mise au service de la science et surtout de la philosophie de la science, en ce sens que les lois qui président à l'organisation de l'industrie doivent nous offrir la contre-épreuve des lois que nous avons cru saisir dans l'étude scientifique de la Nature. *Contre-épreuve* est bien le mot propre, si les mêmes choses se présentent dans un ordre inverse : la Nature s'élevant du simple au composé, tandis que l'homme, pour l'exploitation

de la Nature, procède du composé au simple, comme nous allons essayer de le montrer.

507. — Et d'abord il est universellement reconnu que la première conquête de l'homme sur la Nature a consisté précisément à subjuguer par la domestication, à modifier par la culture, d'abord les espèces animales, puis les espèces végétales les plus souples, parmi celles dont il pouvait tirer des services. La vie pastorale est la première étape dans la route de la civilisation ; les développements de l'agriculture viennent ensuite. Pour que l'agriculture, le commerce et même la chasse et la guerre reçoivent un commencement d'organisation régulière, il faut d'abord que l'homme se soit soumis un certain nombre d'espèces animales, et qu'il ait su tirer parti de leurs instincts et de leurs forces.

D'autres espèces animales donneront leur chair, leur lait, leur toison, leur soie, c'est-à-dire autant de produits de la vie organique et végétative qui est en elles. A vrai dire, ces espèces animales sont pour l'homme comme autant d'espèces végétales d'une nature particulière, ayant de plus que les végétaux proprement dits la locomotion et l'instinct de chercher leur pâture [1]. Au point de vue économique, ce sont des machines ou des appareils destinés à extraire de la création végétale les matières premières que l'acte de la végétation a élaborées (et qui, sans ce travail préalable, y seraient pour la plupart perdues pour

---

[1] Ce rapprochement avait frappé ARISTOTE : ὥσπερ γεωργίαν ζῶσαν γεωργοῦντες, dit-il en parlant des peuples pasteurs. *Polit.*, liv. I, chap. 8.

l'homme), et même à donner un commencement de mise en œuvre à quelques-unes de ces matières premières. Mais, pour que l'homme se livre aux travaux de la vie pastorale et de l'agriculture, il faut d'abord qu'il ait su utiliser, dans un petit nombre d'espèces choisies, telles que le chien, le cheval, le bœuf, le chameau, le renne, les forces et les instincts de la vie animale; il faut qu'il ait trouvé parmi ces animaux que la Nature a placés le plus près de lui dans l'échelle des êtres, des compagnons, des aides, des amis ou des esclaves. Les uns fournissent principalement leur force musculaire, les autres leurs instincts de garde, de chasse, de guerre ou de voyage : de manière, bien entendu, qu'il y ait une part laissée à l'instinct, même dans le travail mécanique, et une part laissée à la force mécanique, même dans les services les plus élevés de tous, où l'instinct joue le rôle principal, et où cet instinct se développe par la domestication et l'assouplissement des races, jusqu'à approcher de l'intelligence et des passions humaines ou à les simuler.

508. — Au premier degré de la civilisation, ces animaux à instincts développés sont pour l'homme la plus précieuse et presque l'unique richesse. Si la civilisation fait quelques pas de plus, ils commencent à ne plus guère figurer, dans l'ordre économique, que comme des objets de luxe à l'usage des riches; le rôle des espèces animales, en tant que source de force mécanique, acquiert au contraire une importance majeure. Enfin, il vient un temps où l'homme, par une organisation plus savante de l'industrie, remontant jusqu'aux principes des choses, trouve de l'avantage

à substituer à la force musculaire des animaux, les forces élémentaires du monde inorganique, la chaleur, l'électricité. Le cheval de l'Arabe du désert, avec les poétiques idées qu'il réveille, le *cheval-vapeur* de l'industrie moderne, dont le nom seul, dans sa barbarie savante, agace les nerfs du lettré délicat, marquent ces étapes extrêmes de la civilisation. D'un compagnon, d'un ami, l'homme fait d'abord un esclave, puis une machine; puis il finit par préférer à cette machine naturelle une machine qu'il a pu construire sur un plan plus simple et qui se prête mieux à des progrès scientifiques et réguliers. Il parcourt en sens inverse la route que la Nature a parcourue, en allant du simple au composé, en subordonnant aux phénomènes les plus généraux et les plus fondamentaux, les manifestations les plus compliquées de son art divin.

509. — En même temps que l'industrie humaine s'organise et se perfectionne, les emprunts qu'elle fait au sol, au règne inorganique, acquièrent plus d'importance. Les produits de l'organisme vivant, animal ou végétal, en raison même de leur complexité, jouissent de propriétés plus immédiatement appropriées à nos besoins physiques, mais en général moins tranchées et moins énergiques, ce qui fait qu'ils peuvent assez aisément se remplacer les uns par les autres, ou se servir de *succédanés* les uns aux autres. Une fécule en remplace une autre; une boisson alcoolique dispense de l'usage d'une autre boisson; une plante fournit ses filaments pour tenir lieu de ceux d'une autre plante textile. Au contraire, les matériaux en général plus simples que renferme la richesse miné-

rale, et pour l'extraction desquels cette richesse est exploitée, sont aussi doués de propriétés plus énergiques qui n'admettent pas facilement de telles substitutions. Ils deviennent par là les instruments indispensables d'une industrie perfectionnée, systématisée, parce qu'il faut que l'industrie, comme les sciences humaines, remontent aux principes des choses pour les soumettre à cette coordination systématique qui est la condition du progrès indéfini.

Les métaux surtout possèdent éminemment ces caractères distinctifs de la richesse minérale. Tandis que, dans la foule des espèces végétales et animales, il n'y en a qu'un nombre relativement petit dont l'homme tire des services essentiels, et qui soient l'objet de ses soins et de son industrie, il n'y a guère de métal susceptible d'exploitation dont l'homme ne tire un parti avantageux, précisément à cause de la simplicité de sa nature, et des caractères tranchés ou des propriétés énergiques qui tiennent à la simplicité de composition. Les mêmes raisons qui donnent tant d'importance au rôle des métaux dans l'ordre des phénomènes naturels, objet de la science pure, font que l'exploitation des métaux est la condition préalable de l'organisation de tous les arts mécaniques ou chimiques.

510. — Puisque le genre de richesses naturelles, qui est l'instrument le plus actif d'une civilisation raffinée, s'épuise graduellement et se consume avec une rapidité d'autant plus grande que la civilisation et l'industrie font plus de progrès, il semble que cet épuisement graduel soit le danger le plus menaçant dans l'avenir pour la civilisation même, telle que nous

la concevons, et l'obstacle le plus apparent à la réalisation de l'hypothèse d'un progrès sans limite et sans fin, que suggère si naturellement la rapidité du progrès actuel. De là des motifs de craindre que l'industrie humaine ne soit destinée, non-seulement à atteindre une phase où elle cesserait de faire des progrès sensibles, mais même à dépérir un jour et finalement à disparaître comme un feu qui s'éteint faute d'aliments. Mais, laissons ce propos et abstenons-nous de nous livrer à de téméraires et inutiles conjectures sur un avenir trop éloigné (146). Il ne faut entretenir ni les princes, ni les peuples de leurs chances de mort : les princes punissent cette témérité par la disgrâce; le public s'en venge par le ridicule. D'ailleurs nous nous occupons ici des principes, des idées, des lois plutôt que des faits. Il est dans la loi essentielle d'un être vivant de parcourir le cycle entier des âges, quoique en fait un accident puisse le tuer ou qu'il puisse périr faute d'aliments avant l'accomplissement du cycle : et de même la science, l'industrie n'en seraient pas moins essentiellement gouvernées par la loi du progrès indéfini, quand bien même il serait dans la destinée du genre humain de périr soudainement par quelque grand cataclysme, ou lentement, par suite de l'épuisement des ressources matérielles que la Nature avait mises à sa disposition.

CHAPITRE XV.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR L'ENCHAINEMENT DES IDÉES PASSÉES EN REVUE DANS CES QUATRE PREMIERS LIVRES.

511. — Le titre du présent ouvrage annonce que nous nous sommes proposé de traiter, non pas de toutes les idées que l'on aurait la prétention de donner pour simples ou irréductibles, mais seulement de celles qui paraissent indispensables pour l'interprétation scientifique des phénomènes naturels, ou pour l'intelligence de l'organisation et du gouvernement des sociétés humaines (335). Et même avec cette restriction, il s'agit moins (comme notre titre l'indique aussi) d'épuiser une liste, que de marquer une série, une progression, une sorte d'alignement; et pour cela, de bien indiquer la place des principaux termes de la série, de ceux qui peuvent servir comme de jalons ou de témoins, à l'aide desquels (au besoin) il deviendrait facile d'intercaler d'autres termes au rang qui leur appartient. L'objet de ce chapitre est de rappeler et de rapprocher quelques caractères généraux, propres à montrer qu'il s'agit en effet d'un enchaînement ou d'une disposition *sériale*.

D'abord il est clair qu'en suivant cette série, nous suivons l'ordre même des phénomènes ou des faits naturels, en passant graduellement des faits plus simples, plus généraux, plus fondamentaux, plus

permanents, aux faits plus complexes, plus spéciaux, moins stables, plus délicats ou plus relevés. C'est d'après cet ordre que l'on peut concevoir un tableau systématique, un enchaînement régulier de nos connaissances scientifiques, comme nous croyons l'avoir établi au chapitre XXII de l'*Essai* souvent cité. Et la disposition sériale est surabondamment justifiée par la comparaison que nous venons de faire entre la science et l'industrie, de laquelle il résulte que l'industrie, dans ses développements réguliers, suit une marche précisément inverse de celle de la construction scientifique, en démontant, pour ainsi dire, la machine que la Nature elle-même avait montée (506).

512. — Dans l'ordre de la construction scientifique, chaque terme de la série suppose des termes antécédents qui lui servent en quelque sorte d'assises (7) : cela est conforme à la nature des choses et au mode d'après lequel les phénomènes naturels s'entent les uns sur les autres. Mais de plus (et il est facile de voir que ceci ne peut tenir qu'à l'organisation de nos facultés intellectuelles, et au besoin que nous avons d'images pour saisir les idées), chaque terme a une tendance à empiéter sur ceux qui le suivent dans la série, en ce qu'il n'est facilement saisi par nous ou formulé dans le langage qu'à la faveur d'allusions qui nous reportent à des notions d'un ordre plus élevé. Ainsi, la notion de l'étendue et des figures, considérée en soi, n'exige pas absolument celle du mouvement : mais pourtant il nous serait très-difficile de concevoir et d'expliquer la géométrie, en nous interdisant de faire usage de toute notion, de toute image qui implique l'idée du mou-

vement (20 *et* 29). L'idée de force, telle qu'on l'emploie en mécanique et dans la physique générale, ne requiert pas la moindre connaissance scientifique des phénomènes de la vie : et cependant nous n'aurions jamais trouvé, pour nous rendre compte des phénomènes de l'ordre mécanique et physique, les mots de *force*, d'*effort*, d'*attraction*, et autres équivalant, si le sentiment de l'effort musculaire n'accompagnait pas l'exercice de nos fonctions, en tant qu'agents mécaniques (81). Passons-nous à la catégorie, plus spéciale et plus élevée, des actions chimiques? Nous recourons à des allusions et à des images qui pénètrent, pour ainsi dire, plus avant dans l'économie de nos fonctions animales et de nos instincts : nous employons les termes d'*affinité élective*, de *saturation*, et autres semblables. En déroulant la longue chaîne des fonctions et des organismes, et en allant des plus simples aux plus complexes (comme nous sentons qu'il faut procéder pour se conformer au plan de la Nature), c'est par de continuelles allusions aux phénomènes d'un ordre plus élevé que nous formulons nos explications scientifiques des phénomènes d'un ordre inférieur. Nous comparons les fonctions de la plante à celles de l'animal, les actes de l'animal le plus bas placé dans la série aux actes des animaux les plus rapprochés de nous; enfin nous prêtons à ceux-ci (dans le langage au moins) nos passions, nos désirs, nos vertus mêmes et nos vices; et c'est la seule manière que nous ayons de décrire leurs instincts et leurs mœurs.

513. — De même que la vertu magnétique n'est pas uniformément répartie sur toute la longueur d'un

barreau aimanté, mais au contraire accumulée vers les deux bouts ou les deux *pôles* du barreau, ainsi la clarté intuitive n'appartient pas au même degré à tous les termes de la série que nous considérons en ce moment, et elle semble plutôt se concentrer sur les deux portions extrêmes. Rien de plus clair, d'une part, que les idées de nombre, de groupe, de classe, d'étendue, de figure, qui servent à l'explication de tous les phénomènes physiques, sans aucune exception; rien de plus clair encore que les idées puisées dans la conscience intime que nous avons de nos affections, de nos déterminations et de nos actes : par exemple l'idée d'un désir, d'un commandement, d'une défense. S'agit-il au contraire de l'explication des phénomènes de la vie dans les plantes et chez les animaux inférieurs, ou même chez l'homme, en tant qu'il participe à la nature de l'animal et de la plante, c'est là que l'obscurité est la plus grande, parce que les idées premières, auxquelles nous pouvons rattacher nos explications, se dérobent plus à nos moyens naturels de perception et de représentation, et sont placées à une plus grande distance des idées que nous saisissons le plus facilement par la perception externe, comme de celles que le sens intime nous donne le plus immédiatement.

De là une sorte d'analogie ou de symétrie entre des corps de doctrines scientifiques, d'ailleurs très-disparates quant à leur objet, mais symétriquement placés en quelque sorte par rapport aux deux pôles ou régions extrêmes de la série des idées premières qui servent de point de départ à l'explication scientifique. Ainsi, Leibnitz a signalé avec raison l'analogie entre la

science abstraite des jurisconsultes et celle des géomètres; ainsi, l'on a qualifié avec justesse du nom de physique sociale la science de ces faits auxquels donne lieu l'agglomération des hommes par grandes masses, dans lesquelles toute individualité s'efface, toute irrégularité due aux caprices de la liberté se compense, et dont par cela même les lois ressemblent fort à celles qui gouvernent les phénomènes dont s'occupe la physique proprement dite (485).

514. — Que cette symétrie et cette polarité si remarquables tiennent à la nature des données fondamentales de notre intelligence, on n'en saurait douter : mais elles tiennent aussi au plan général de l'univers, et même elles ne tiennent à la constitution de notre intelligence que par suite d'une relation immédiate et nécessaire de la constitution de notre intelligence au plan général. Pour s'en rendre compte, il faut se reporter à ce que nous avons dit de l'échelle des phénomènes cosmiques (188) et du passage des phénomènes du monde inorganique aux phénomènes vitaux (249). Ce n'est pas en vertu d'une loi de notre intelligence, que la Nature a réalisé sur une échelle gigantesque les phénomènes grandioses auxquels s'appliquent plus spécialement les lois de la mécanique générale, c'est-à-dire les figures et les mouvements des astres, la constitution des systèmes stellaires et planétaires, pour passer, sur une échelle bien réduite, aux phénomènes qui sont l'objet de notre mécanique terrestre et de notre physique proprement dite, à l'égard desquels les lois de la grande mécanique se compliquent d'actions moléculaires qui s'exercent dans une sphère inaccessible à nos sens; et

pour pénétrer enfin dans un monde plus microscopique encore, où s'accomplissent à la fois, et les actions chimiques et les premières évolutions de l'organisme. C'est par suite d'un plan général que la Nature remonte l'échelle des grandeurs et des modules, lorsqu'elle veut passer, de ces premiers rudiments d'organisme, à des organismes plus compliqués, plus parfaits, à des êtres capables de plus hautes fonctions, même comme agents mécaniques. Il est donc conforme au plan général, que la série que nous considérons (en cela pareille à une plante qu'on peut prendre pour l'assemblage de deux plantes, l'une aérienne, l'autre souterraine, ramifiées en sens contraires et réunies au *collet* végétal) se décompose en deux séries soudées bout à bout et offrant une sorte de symétrie, à partir du point de soudure où les phénomènes chimiques confinent aux premiers phénomènes vitaux. Et, du moment que l'intelligence a été attachée (n'importe par quel moyen) à un certain degré de perfectionnement de l'organisme vivant, il est conforme aux principes généraux des choses que le point de soudure où opèrent les causes infinitésimales, où s'accomplissent les phénomènes infinitésimaux, soit le point du *maximum* d'obscurité, de part et d'autre duquel la lumière se fait graduellement.

515. — En poussant plus loin l'anatomie, en détaillant davantage le phénomène qu'il s'agit d'étudier, surtout aux environs du point de soudure, on met encore plus en relief la tendance à une disposition symétrique (210). On remarque que la vie végétative, sur laquelle la vie animale vient s'enter chez les animaux, est dans une connexion plus étroite

avec les phénomènes chimiques, tandis que les fonctions de la vie animale consistent surtout à opérer des mouvements en grand, régis par les lois de la mécanique générale et de la physique proprement dite, où les actions moléculaires n'interviennent ordinairement que comme circonstances accessoires ou perturbatrices. Aussi la Nature réalise-t-elle, dans l'économie de la vie végétative, des organes analogues à nos appareils chimiques, et dans l'économie de la vie animale, des organes analogues à nos engins mécaniques et à nos instruments de physique (145) : preuve manifeste de l'harmonie essentielle, établie dès l'origine entre le plan général de la Nature et la constitution de notre intelligence, ou le système de nos idées et des assises scientifiques correspondant à nos idées.

Lorsque nous passons, de l'étude de l'homme en tant qu'exemplaire d'une espèce animale, et de l'espèce le plus haut placée dans la série, à l'étude des phénomènes que présentent les sociétés humaines, des distinctions analogues se reproduisent. L'homme individuel, conservant comme tel ses facultés supérieures et son intelligence réfléchie, concourt, comme une sorte de molécule organique dans l'agrégation sociale, à l'évolution de phénomènes vitaux qui ne peuvent être précisément, ni ceux de la végétation, ni ceux de l'animalité, mais qui pourtant rappellent, souvent d'une manière frappante, les caractères propres à la vie végétative ou à la vie animale (333). Ainsi, la végétation d'une langue, sans être identiquement celle de la plante, y ressemble autant, sinon beaucoup plus que la vie et la mort d'un chêne ne ressemblent à la vie et à la mort d'un éléphant.

516. — Il y a bien des raisons pour que les sciences ne suivent pas précisément dans leur apparition un ordre qui réponde au degré de clarté des idées fondamentales dont elles sont le développement. Les sciences économiques ont beau reposer sur des idées plus claires que celles qui servent de fondement aux siences médicales : on ne pouvait y songer, tant que le mécanisme social n'avait pas atteint un certain degré de perfection, qu'il n'a atteint que bien après l'invention de la plupart des autres sciences; et les besoins d'une pratique médicale, qui commencent avec les premiers rudiments de civilisation, devaient suggérer des théories médicales quelconques, bien avant l'époque de maturité scientifique. Si l'astronomie a été perfectionnée quand les autres sciences étaient encore dans l'enfance, ce n'est pas seulement à cause de la simplicité géométrique des phénomènes qu'elle a pour objet d'expliquer, et du degré de précision que les observations y comportent; c'est principalement parce que ces grands phénomènes devaient de préférence exciter l'intérêt, frapper l'imagination, et à ce double titre attirer l'attention des hommes, en se liant à leurs institutions civiles, à leurs croyances religieuses, à leurs superstitions fatalistes. Mais du reste, nonobstant des anomalies facilement explicables dans l'ordre des premières apparitions de la lueur scientifique, aux divers étages de la connaissance humaine, si l'attention se reporte, ainsi qu'elle doit le faire, sur l'époque où une science est, comme on dit, *constituée*, où sa langue se fixe, où ses cadres s'arrêtent, il devient facile de se convaincre qu'en effet ces époques de maturité scientifique s'arrangent suivant un ordre

tout-à-fait en rapport avec ce qui a été dit de la disposition des idées fondamentales en série, et de la distribution de la lumière dans l'étendue de la série.

517. — Les remarques que nous venons de faire à propos des corps de doctrines scientifiques, on peut les faire à propos des systèmes de théologie ou de philosophie religieuse, qui pendant longtemps ont tenu lieu de toute science, et qui maintenant encore subsistent; qui (nous le croyons et l'espérons) subsisteront toujours à côté des explications scientifiques. Quelle théologie plus claire, plus satisfaisante pour l'esprit aussi bien que pour le cœur, que celle qui, fondant l'idée de la personnalité divine sur la conscience de la personnalité humaine, fait de Dieu un père, un maître souverain, dont les décrets et les ordres régissent toute créature et motivent tout devoir, qui sait et prévoit tout, réglant tout conformément à la sagesse, à la justice, à la bonté dont il est la source? L'enfant de sept ans, juif, chrétien, musulman, saisit cette pensée aussi vite que pourrait le faire l'adulte ou le vieillard. Elle s'adresse à l'homme du peuple comme au docteur. C'est là ce catéchisme, à la fois si grand et si simple, dont on a dit avec raison que quelques lignes valent mieux, pour l'illumination de l'intelligence, que tous les écrits des philosophes.

518. — A la vérité (car il faut tout dire), sous l'unité apparente de ce symbole se sont cachées de tout temps de grandes disparités de croyances, selon la diversité de culture des intelligences. Il n'est pas besoin que cette culture soit bien avancée, pour que l'on comprenne combien peu l'idée que nous avons de la personnalité humaine est applicable à la personnalité

divine, et que quand, par exemple, on parle de la colère de Dieu qui se soulève ou qui s'apaise, ce ne peut être que dans un sens mystérieux que n'éclaircissent en rien les comparaisons empruntées aux passions qui nous agitent. Newton et Euler prient comme la femme du peuple, à la bonne heure : mais en prenant dans un sens figuré et ineffable ce que cette femme prend au pied de la lettre. Un Juif comme Philon ne se départ point du dogme mosaïque, mais il le raffine au point de se rencontrer avec Platon dans ce champ des hautes abstractions où l'idée première, empruntée à la conscience de la personnalité humaine, a presque disparu. Le Dieu jaloux, le Dieu des armées, qui guidait son peuple choisi, est maintenant conçu comme l'éternel géomètre. Poussez à son dernier terme cette élaboration philosophique, et vous arrivez en effet à une théologie platonicienne, où l'idée de l'être divin se confond avec celle de la suprême raison de toutes choses, contenant dans son essence les idées éternelles sur le modèle desquelles toutes choses ont été et sont produites, impliquant les lois éternelles qui gouvernent tout, expliquent tout, justifient tout. La faible raison de l'homme s'incline encore devant cette essence adorable; elle se glorifie d'être éclairée par quelques rayons qui en émanent; elle aspire à se régler conformément au plan merveilleux dont quelques linéaments sont entrevus par elle. C'est encore là une théologie, ou plutôt une philosophie religieuse, élevée et consolante comme l'autre, pratiquement moins efficace et moins accessible au commun des esprits; offrant des mystères sans doute, mais, malgré ces mystères,

n'ayant rien qui répugne à la raison, et que la raison ne saisisse très-nettement, dans les parties qu'elle peut saisir. A peine est-il besoin de faire remarquer la correspondance de ces deux systèmes de philosophie religieuse, de ces deux *théismes*, l'un *personnel*, l'autre *rationnel*, avec les deux étages extrêmes de l'édifice de nos connaissances scientifiques, avec les deux pôles de la série suivant laquelle s'ordonnent les idées-mères d'où elles procèdent.

519. — Pour correspondre aux étages moyens s'offrent deux systèmes de philosophie plutôt anti-religieux que religieux selon nos idées; qui pourtant résolvent aussi à leur manière le problème religieux; et afin que la symétrie soit plus frappante, il arrive encore que l'un des deux systèmes reste à l'état de doctrine philosophique, tandis que l'autre s'accommode aux conditions d'un culte public, et qu'il est devenu, chez les nations les plus célèbres de l'antiquité, la matière d'un enseignement sacerdotal. On peut nommer ces deux systèmes, l'un le *matérialisme*, l'autre le *naturalisme* : on pourrait encore leur appliquer les dénominations d'*athéisme* et de *panthéisme*, si l'on tenait à conserver, en y attachant un sens plus précis, des termes dont la controverse a trop souvent abusé.

Le matérialisme est le système suivant lequel les lois, les faits généraux de la physique n'auraient pas besoin d'être expliqués, et suffiraient à tout expliquer si nos sciences étaient suffisamment avancées. Le vide et les atomes, l'espace et la matière, des forces inhérentes à chaque molécule matérielle, voilà ce qui produit accidentellement, par le seul épuisement des combinaisons fortuites, sans qu'il y ait besoin de sup-

poser aucun autre principe de coordination préalable ou concomitante, non-seulement l'arrangement du monde physique et la régularité géométrique des grands phénomènes, mais encore toutes les merveilles de l'organisation des êtres vivants, et finalement les phénomènes mêmes de l'intelligence. Sans doute ce système choque la raison par mille côtés, mais il est saisissable par l'entendement. Il se formule avec une netteté quasi géométrique. On se met à l'aise avec toutes les difficultés : l'esprit s'en débarrasse par une confession ou une profession d'ignorance.

520. — On n'est plus au même degré dans le faux, mais on est incomparablement plus dans l'obscur, lorsque, voyant les choses en naturaliste plutôt qu'en physicien, admirant à bon droit les merveilles de la Nature vivante, encore plus que l'ordre du monde physique, on divinise, non plus la matière et ses propriétés, mais ce principe caché qui préside à tous les organismes, qui assortit d'une manière si incompréhensible pour nous la fin et les moyens, qui répand partout la vie, en faisant succéder les générations les unes aux autres, et en multipliant sans fin les exemplaires des mêmes types. Or, cette divinisation de la Nature considérée comme la source de toute vie et de toute fécondité, comme l'âme du monde d'où procède tout travail organique, de laquelle tout émane et à laquelle tout retourne, qui produit pour détruire et détruit pour reproduire sans cesse, c'est le fonds de toutes les mythologies antiques, la doctrine secrète qui donne l'explication de leurs symboles, de leurs rites lascifs ou cruels, du moins après que l'on a fait la part de la corruption du cœur pour ne retenir

que ce qui est imputable aux égarements de l'intelligence (319).

521. — Quoi de plus vague, quoi de plus confus que les innombrables variations de ce thème! Les poètes sont ici bien plus nets que les théologiens. Ces personnages divins qui ont chez les poètes leurs physionomies bien distinctes, leurs généalogies très-ridicules, mais très-claires, deviennent dans les théologies symboliques des personnages multiples, indécis, qui se transforment les uns dans les autres, s'identifient successivement les uns avec les autres; et, tandis que la science est parvenue à systématiser les productions les plus monstrueuses de la Nature, elle est impuissante à systématiser ces aberrations de l'esprit humain. Non que nous méconnaissions la valeur des aperçus ingénieux du savant célèbre [1] qui dans ces derniers temps a cherché à établir, et a en grande partie prouvé que l'on peut trouver dans les formes primitives du langage l'origine de la plupart des mythes qui ont servi ensuite de point de départ, tantôt à des fictions poétiques, tantôt à un symbolisme religieux. Il est certain que, dans l'enfance des peuples et des langues, des expressions telles que celles que nous employons encore : « Le soleil se couche et la lune se lève, » n'ont pu être employées sans que l'on

---

[1] Max Mullea, *Essai de mythologie comparée*. Il faut observer que l'anteur est de ceux qui rattachent essentiellement la mythologie comme les langnes aux origines des races, et qu'il ne s'occupe dans cet essai qne d'un fonds de mythologie commun aux peuples de race indo-européenne, tandis que les religions naturalistes on panthéistiques de nations étrangères à cette race, comme les Égyptiens ou les Phéniciens, donneraient lieu anx mêmes remarques.

imprégnât plus ou moins de réalité un fantôme, une image qui est devenue plus tard une métaphore, et qui maintenant ne nous frappe plus, même à titre de métaphore, n'étant plus que le signe abstrait et sans vie d'un phénomène physique où la vie n'entre pour rien. Il est certain aussi qu'à la faveur de cette donnée, nous n'avons plus aucune peine à comprendre la formation « d'une mythologie pleine de contradictions et d'inconséquences, où le même être est représenté comme mortel ou immortel, comme homme ou comme femme, selon que l'œil de l'homme changeait de point de vue, et prêtait ses propres couleurs au jeu mystérieux de la Nature [1]; » mais, toujours fallait-il que ce jeu demeurât mystérieux, merveilleux, même dans un état de civilisation beaucoup plus avancé, pour que la conception enfantine, mythique, s'y maintînt sous la forme d'un culte et d'un symbolisme sacré. Le savant linguiste est le premier à proclamer que la mythologie n'est qu'une forme, et qu'on ne doit confondre la mythologie ou le langage par mythes, ni avec la poésie, ni avec la religion, quoiqu'elle puisse servir de cadre à la religion et à la poésie. On aurait donc la clef, l'étymologie de tous les mythes et par suite l'explication de toutes les contradictions, de toutes les inconséquences de la mythologie, qu'il resterait à expliquer comment ces contradictions et ces inconséquences ont pu pénétrer, subsister et même s'exagérer dans les systèmes religieux fondés sur le culte des forces de la Nature. Or, l'obscurité et le vague que nous offrent d'une manière

[1] *Ibid.*, p. 75.

persistante (même après l'avénement du règne des idées et de l'inquisition philosophique) les religions naturalistes, comparées au théisme personnel et impersonnel, et même au matérialisme, nous paraissent être la suite nécessaire de l'obscurité et du vague des idées premières auxquelles se rattachent la conception des phénomènes de la vie et l'explication scientifique ou mystique que nous en pouvons donner. Le développement de la pensée religieuse suit donc en cela les mêmes lois que le développement de la pensée scientifique, de manière à confirmer nos aperçus sur la constitution de la série des idées fondamentales.

522. — N'est-il pas bien remarquable que, là où se trouve le point le plus obscur de la connaissance, c'est-à-dire dans les choses qui sont du ressort du principe vital et plastique, là se trouve précisément ce qu'on pourrait appeler le foyer de l'idée du beau (315)? L'expression du type organique, la peinture de la Nature vivante, voilà par excellence l'objet de l'art, voilà la source la plus abondante des sentiments d'admiration que le beau nous inspire. Et pourtant (nous avons dû le remarquer) il y a de quoi exciter en nous l'idée du beau, quoique à un moindre degré, même dans les phénomènes cosmiques où la vie n'apparaît pas encore (197), et même dans des théorèmes abstraits (72). Ce qui nous suggère alors l'idée du beau, c'est la simplicité des lois, unie à la grandeur des phénomènes ou à la fécondité des conséquences. Mais, il ne saurait en être de même à l'autre pôle de la série, là où par suite des progrès de l'intelligence de l'homme et du développement des institutions sociales, c'est au contraire la complexité.

la compensation, la neutralisation des instincts les uns par les autres, qui ramènent l'empire du mécanisme physique, de l'idée abstraite et de la loi logique ou mathématique. Donc, il serait chimérique de poursuivre alors l'idéal du beau; et c'est une autre idée, celle du bon et de l'utile, dont l'apparition dans la série a lieu plus tard, seulement vers le point nodal (315), qui doit nécessairement prévaloir à ce terme final, au sein des sociétés humaines, dans la foule qui les compose comme chez les pouvoirs qui les dirigent. Donc, si l'humanité est indéfiniment perfectible, comme tant de gens le supposent et comme il n'est pas déraisonnable de l'admettre, il faut que ce soit dans les voies du bon et de l'utile, non dans celles du beau (427).

Rien ne nous intéresse plus que ce qui met en relief le génie propre d'une race, ses instincts et ses qualités natives. Voilà ce qui nous séduit dans la poésie héroïque ou légendaire, et ce que nous nous plaisons à retrouver dans les compositions d'un genre plus moderne, où l'on a eu soin de restituer aux peuples barbares leur physionomie, au moment où ils apparaissent sur la scène de l'histoire ou se mêlent aux nations civilisées. Nous sommes charmés de prendre ainsi la Nature sur le fait, parce qu'il y a dans les productions spontanées de la Nature un genre de beautés, une harmonie originelle, source de toute poésie, et que la complication des événements humains ou les progrès de la culture sociale ne peuvent qu'altérer, apparemment pour la plus grande utilité de tous, mais certainement au préjudice des conditions fondamentales du beau. Et, comme la for-

mation des langues est ce qui tient de plus près aux manifestations de la force vitale et plastique, ce sont aussi les langues qui nous ont offert l'exemple le plus net du contraste entre les conditions du perfectionnement esthétique et celles du perfectionnement qu'on pourrait appeler utilitaire (389).

523. — A un point de vue très-différent, d'autres remarques viennent à l'appui de l'idée d'une disposition sériale et d'une gradation suivie dans les termes de la série. Nous avons insisté ailleurs[1] sur la part qu'il faut faire dans le système de nos connaissances à la donnée théorique et à la donnée historique, en montrant que la distinction est essentielle, tient au fond des choses et non pas seulement à nos moyens d'instruction ou d'information. Maintes fois, dans le cours du présent ouvrage, nous avons dû nous reporter à cette distinction capitale : il s'agit, pour le but actuel, de rapprocher des observations déjà faites, en comparant les divers étages de notre série, d'abord en ce qui touche les questions dites d'origine, puis, quant à la prépondérance de la donnée théorique ou de la donnée historique.

Pas de questions d'origine, tant que l'on reste sur le terrain des sciences logiques et mathématiques, de celles qui ont pour objet de pures idées ou les formes générales des phénomènes : la raison universelle ne connaît ni commencement ni fin. La mécanique, les sciences physiques proprement dites, l'optique, la chimie n'ont pas plus à s'occuper de questions d'origine : elles ont pour objet des lois que l'esprit hu-

[1] *Essai.....*, chap. XX *et* XXII.

main conçoit comme permanentes, des propriétés qu'il regarde comme indélébiles (178). La question d'origine apparaît lorsque l'on passe des sciences physiques proprement dites aux sciences cosmologiques, et en premier lieu, lorsqu'il s'agit d'expliquer la constitution des grands systèmes astronomiques; et comme si l'échelle des temps devait être en proportion avec l'échelle des espaces, les questions d'origine, en ce qui concerne la constitution des systèmes astronomiques, nous reportent à des époques aussi prodigieusement éloignées de l'époque actuelle, à des périodes de formation aussi incommensurables avec ceux dans lesquels nos destinées s'accomplissent, que les dimensions et les distances des systèmes planétaires et stellaires surpassent celles que nos facultés locomotives et imaginatives peuvent embrasser. Puis, viennent sur une échelle incomparablement moindre que l'échelle astronomique, mais incomparablement plus grande que nos échelles chronologiques usuelles, les époques et les périodes correspondant aux formations géologiques et à la succession des diverses créations organiques, au moins pour les espèces supérieures : car, nous ne pouvons plus affirmer la même chose quant aux êtres les plus abaissés dans leurs fonctions vitales, construits sur une échelle quasi moléculaire; et il est au contraire bien évident que, si un entozoaire ne se trouve que dans le foie d'un bœuf ou dans le cerveau d'un mouton, sa création a suivi celle du mouton ou du bœuf, et même la domestication de l'espèce, s'il ne se rencontre que chez des individus en état de domesticité. Viennent en dernier lieu, et sur une échelle toujours plus réduite,

les questions d'origine en tant qu'elles s'appliquent à l'ethnologie, à la formation des races humaines, des langues, des religions, des nationalités, de toutes les grandes institutions sociales.

Si l'échelle des temps cadrait avec ce qu'on pourrait nommer l'échelle des difficultés, la formation d'un système planétaire accablerait bien plus l'esprit humain que la formation d'un champignon, ou bien, à l'inverse, il faudrait que nous pussions disposer d'un temps bien plus long pour expliquer la formation d'un champignon, que pour expliquer celle d'un système planétaire. Rien de cela n'est admissible. Sans posséder précisément l'explication rationnelle de la formation d'un système planétaire (194), nous voyons très-bien que, le jour où nous la posséderions, nous serions encore très-loin de pouvoir rendre compte de la formation d'un champignon ; et nul doute que la Nature n'ait créé beaucoup plus expéditivement les champignons que les systèmes planétaires. Nous sommes ici à ce point nodal de la série où la Nature nous cache le plus ses voies. Mais, la clarté reparaît quand nous outrepassons le point nodal, et déjà nous nous rendons compte de la genèse d'une langue, beaucoup moins imparfaitement que de la genèse d'un palmier (373); et quand il s'agit d'institutions sociales de dates plus récentes, sans avoir besoin de discuter la chimère de contrats primitifs dont nous voyons clairement l'impossibilité, nous pénétrons assez dans l'économie des époques rudimentaires pour pouvoir nous dire enfin débarrassés, *parte in qua*, du tourment que d'autres questions d'origine ont infligé et infligeront à l'esprit humain.

524. — Passons à ce qui regarde les proportions relatives de la donnée théorique et de la donnée historique. Un certain mélange de lois nécessaires et de faits accidentels ou providentiels est ce qui motive l'emploi du mot d'*histoire*, aussi bien dans l'ordre de la Nature que dans celui de l'humanité. Il est manifeste que la part de la donnée historique va en augmentant, à mesure que les idées qui servent de base à nos explications scientifiques occupent un rang plus avancé dans la série suivant laquelle nous les ordonnons. Point de donnée historique pour les sciences purement rationnelles, ni même pour les sciences physiques proprement dites (181) : mais déjà les sciences cosmologiques ne sont plus dans le même cas. Ce qu'elles nous apprennent sur la constitution du Monde ou de quelques-unes de ses parties, est le résultat, non-seulement de certaines lois générales et permanentes, mais encore de certains faits historiquement enchaînés les uns aux autres, quoique nul témoin ne nous en ait laissé l'histoire écrite, et que nous soyons obligés de tirer de l'interprétation critique de quelques vestiges de ces antiques événements le peu que nous en savons. Ce sont des faits de ce genre qui sont cause que la terre a un satellite, tandis que Vénus et Mars n'en ont pas; que Jupiter a quatre satellites, plutôt que trois, plutôt que cinq; et ainsi de suite. La direction des chaînes de montagnes, la dissémination des bouches ignées, la distribution ou les découpures des continents et des mers offrent des exemples non moins frappants, mais bien plus nombreux, de cette influence des faits antérieurs sur l'état présent des choses, ou de l'intervention de la donnée

historique dans un corps de doctrine scientifique. Cette part de la donnée historique prévaut bien plus quand on aborde les sciences qui traitent des êtres organisés. Tout à l'heure nous avions une physique, une chimie parfaitement indépendantes de toute cosmologie; on pouvait établir les lois générales auxquelles obéissent la matière et les forces, sans s'occuper du rôle auquel avaient été destinées, dans le laps des siècles, les molécules matérielles individuellement soumises à l'expérience : il s'en faut bien que l'on puisse aussi nettement isoler une physiologie, une anatomie générales, valables pour toutes les espèces possibles, et dès lors ne dépendant en rien des faits, des données historiques auxquels sont imputables l'origine et la constitution des espèces actuelles. En physiologie, en anatomie générales, les choses sont trop complexes pour que nous ayons des moyens sûrs de distinguer les lois vraiment générales dont la raison tient à l'essence permanente des choses, d'avec les faits auxquels nous ne voyons pas d'exception parmi les espèces connues, et qui pourtant ne seraient que la suite d'accidents historiques. Il arrive donc que l'élément historique qui apparaît dans le passage de l'étage des sciences rationnelles à l'étage des sciences physiques, devient nécessairement dominant, dans le passage de l'étage des sciences physiques à l'étage des sciences naturelles. Aussi le nom d'*histoire naturelle* a-t-il été choisi de bonne heure pour désigner l'ensemble de nos connaissances sur les êtres vivants, connaissances en effet plus historiques que théoriques (217 *et suiv.*).

525. — Quand enfin l'on passe de l'étude de l'ensemble des êtres vivants (et de celle de l'homme, au

point de vue du naturaliste), à l'étude des sociétés humaines telles que le progrès de la culture les a faites, on nage, s'il est permis de le dire, en pleine histoire : l'influence de la donnée historique (dans le sens large où nous prenons cette dénomination) se montre, non plus comme prépondérante, mais presque comme exclusive. Les nuances si délicates qui distinguent les races humaines, et qui leur assignent leur rôle dans la civilisation et dans l'histoire, à quoi sont-elles imputables, sinon à des accidents historiques, et à des causes de même genre que celles qui ont tracé sur le globe terrestre toutes ces singularités de reliefs et de contours dont l'influence sur les destinées de la civilisation a été également si capitale? Aussi n'est-on vraiment entré dans l'étude philosophique des langues, et de toutes les institutions religieuses, politiques, juridiques par lesquelles se manifeste la vie des peuples, que quand l'école historique a prévalu sur les écoles de théoriciens ; ou quand, à défaut de renseignements fournis par l'histoire proprement dite (qui n'embrasse qu'un laps de temps relativement si court), on s'est du moins rapproché, autant qu'on l'a pu, des méthodes suivies par les naturalistes, lorsqu'ils décrivent des faits dont la cause historique remonte à plus forte raison bien au-delà des âges que peut éclairer le flambeau de l'histoire proprement dite.

526. — Mais, il y a une raison bien plus décisive encore pour accroître, en ce qui touche l'organisation des sociétés humaines, l'extrême prépondérance du fait historique. Voyez en effet ce qui arrive aux races d'êtres vivants dont la création a été abandonnée au

libre jeu, à l'action spontanée des causes naturelles : depuis plusieurs milliers d'années elles n'éprouvent aucune modification appréciable; les productions anormales ne deviennent plus souches de races nouvelles, ou, si de tels cas se présentent, ils ont si peu d'importance qu'ils n'attirent pas notre attention ou n'ont encore pu être positivement constatés; les individus se succèdent conformément aux lois générales de la vie; les types spécifiques semblent s'être soustraits à l'empire de ces lois générales, et avoir conquis l'invariabilité, l'indestructibilité qui appartiennent aux éléments du monde intelligible ou à ceux du monde inorganique. Il n'en est plus de même pour ce qui touche l'humanité et surtout ces branches de la famille humaine, qui sont décidément entrées, grâce à des particularités exceptionnelles, dans les voies de la civilisation. Non-seulement les individualités humaines vivent et meurent; mais encore ces agrégations vivantes qu'on appelle des races, des peuples, des nations, avec tous les organismes (vivants aussi) qu'elles ont la vertu de produire, en fait de langues, d'arts, de poésie, d'institutions de toutes sortes, sont nées, ont péri, ont parcouru toutes les phases de la vie dans un espace de temps où les autres types vivants avaient acquis une fixité, au moins relative. Donc, nous ne nous trouvons plus dans ce cas où les particularités individuelles se compensent, s'effacent, disparaissent à la faveur du grand nombre des individualités et du long laps de temps. L'individualité, le fait particulier, avec ce qu'il a de privativement caractéristique, est ce qui fixe et ce qui doit fixer notre attention. Donc, nous ne sommes

plus dans les conditions ordinaires de la science qui en général fait et doit faire abstraction des individus : donc, nous nous trouvons en pleine histoire, en face de toutes les singularités de la destinée. Non-seulement tel peuple qui a vieilli ne retrouvera plus les jours de sa jeunesse, mais tel autre peuple, destiné à arriver après lui à l'épanouissement de la jeunesse, y arrivera dans des circonstances si profondément différentes, en raison des temps et des lieux, que le phénomène sera tout autre. Il ne s'agit plus de différences de l'ordre de celles qui font que rien ne se ressemble absolument dans les exemplaires d'un même type, et qu'il n'y a pas deux feuilles parfaitement semblables, deux visages parfaitement semblables, deux sons de voix, deux tournures d'esprit parfaitement semblables. Il s'agit de différences comparables en valeur caractéristique, pour les phénomènes que l'on veut alors étudier, à celles qui séparent un type d'un autre, en zoologie ou en botanique.

Considérons, par exemple, la race hellénique et ses destinées. Sa constitution propre, le milieu dans lequel elle a vécu, le terroir où elle s'est fixée, l'époque de son efflorescence ont façonné sa langue, sa religion, ses arts, ses institutions, et ont fait d'elle une des institutrices du genre humain. Elle aura beau conserver son beau ciel, ses plages ravissantes, recouvrer son activité commerciale, littéraire, ou même sa liberté, son indépendance et son influence politique : la Grèce future sera toujours bien pâle auprès de la Grèce antique; et si d'autres races plus jeunes, même aussi bien douées, étaient venues s'épanouir à leur tour sous le ciel de la Grèce, elles n'auraient pas

reproduit davantage le phénomène de la Grèce antique, phénomène si capital dans l'histoire de l'humanité.

527. — C'est de singularités de ce genre, de leur portée, des explications qu'elles admettent ou qu'elles repoussent, que nous allons avoir à nous occuper. Le lecteur ainsi prévenu voudra bien, nous l'espérons, ne point trouver trop étrange qu'après avoir successivement passé en revue, dans un but d'analyse et surtout de coordination théorique, les idées auquelles se rattachent nos connaissances sur le Monde, sur la Nature, sur l'homme lui-même et sur les éléments de la société civile, nous fixions un moment son attention sur les accidents historiques, sur les particularités ou les singularités dont le concours a permis aux germes de la civilisation de se développer, de fructifier et finalement de se répandre partout où l'homme a accès. Tel sera le sujet de notre cinquième et dernier livre où devront être reprises, mais à une autre fin, plusieurs idées déjà émises dans celui-ci, et où nous nous proposons aussi de montrer que, dans la marche progressive des sociétés humaines, à la phase éminemment historique en doit succéder une autre où l'influence de la donnée théorique reprendra le dessus, conformément à la loi de symétrie générale, que tout-à-l'heure nous tâchions d'exprimer et de constater.

LIVRE V.

L'HISTOIRE ET LA CIVILISATION.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA PHASE HISTORIQUE DE L'HUMANITÉ. — DES CIVILISATIONS PARTICULIÈRES ET DE LA CIVILISATION GÉNÉRALE. — DE LA MORALE ET DE LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

528. — L'histoire proprement dite, celle qui remplit tant de volumes que l'on refait sans cesse, n'a eu cependant pour théâtre qu'une petite portion de la surface du globe que nous habitons; et les temps que nous appelons historiques méritent à peine d'être comptés en comparaison des périodes qu'embrassent maintenant les recherches de la science, et dont nous possédons, sinon des histoires (dans le sens ordinaire du mot), du moins des monuments irréfragables. Même à l'heure qu'il est, l'histoire proprement dite n'a pas encore commencé pour beaucoup de rameaux de la famille humaine, et probablement plusieurs races disparaîtront, comme d'autres ont disparu, sans être arrivées à cette phase de développement qui a procuré un rôle historique à d'autres races originairement mieux douées, ou placées dans des circonstances plus propices. Ce n'est pas seulement parce que l'Eskimau, le Hottentot, le Papou n'ont pas de livres, d'inscriptions, de médailles, qu'ils n'ont pas

d'histoire : c'est bien plutôt parce que la grossièreté de leur état social ne se prête point à ce jeu compliqué d'intérêts, de passions, d'événements, qui est le fond de l'histoire proprement dite. Ce que nous extrayons avidement des relations des voyageurs qui les visitent, ce sont des matériaux, non pour l'histoire proprement dite, mais pour l'anthropologie et pour l'ethnologie ; et à ce point de vue, l'étude d'une peuplade chétive et obscure n'a pas moins d'attrait et d'importance philosophique que les observations faites sur des nations qui ont rempli le monde de leurs noms et couvert de vastes contrées d'une population nombreuse. D'où ce mot d'un spirituel érudit : « Il sera trop tard pour étudier les hommes, quand il n'y aura plus sur la terre que des Européens[1]. »

Un peuple peut manquer d'historiens, quoiqu'il ait eu son histoire, et des événements ne perdent pas foncièrement leur caractère historique, parce qu'ils sont voués à l'oubli, faute de témoins qui les racontent. Les commencements de la phase historique précèdent même nécessairement les premières lueurs de l'histoire écrite, et nous manquons de documents historiques pour des peuples qui vivaient certainement de la vie de l'histoire aux époques sur lesquelles les historiens se taisent. Les documents sur l'histoire de Carthage, avant sa lutte avec Rome, se concentrent dans quelques pages qui se prêteraient sans nul doute à un développement historique des plus intéressants, si le temps eût laissé parvenir jusqu'à nous les annales de quelque Tite-Live punique.

---

[1] Abel Rémusat, *Mélanges posthumes*, p. 252.

529. — L'histoire proprement dite relève de l'ethnologie et de l'anthropologie, et tient par ces racines au système général de nos connaissances (346 *et* 351). C'est le développement, exubérant si l'on veut, d'un jet qui se charge de fleurs et de fruits, à côté d'autres jets destinés à rester pauvres et stériles. Cependant, les hommes ont montré une grande curiosité pour l'histoire, bien avant de songer à l'ethnologie et à l'anthropologie. Il fallait les progrès de la science; il fallait surtout que des écrivains d'un beau talent, bien moins guidés par les découvertes faites en ethnologie que par une heureuse inspiration de leur génie d'historiens, eussent réussi à mettre en relief l'influence dominante des caractères de races, même aux époques historiques les plus voisines de nos temps modernes.

Le cachet que la Nature imprime à ses œuvres (211), et qui ne permet de les confondre avec aucune des productions de l'art humain, doit aussi se montrer dans tout ce qui tient à l'histoire de l'homme, tant qu'elle ne se détache pas ou qu'elle se détache à peine de l'histoire générale de la Nature. Cette empreinte originelle doit tendre à s'oblitérer, à mesure que le genre humain vit d'une vie, pour ainsi dire, plus artificielle, et dont les conditions s'éloignent davantage de celles où il se trouvait placé au début des temps historiques : mais elle ne s'efface jamais complétement. D'ailleurs, comme le genre humain ne se développe pas tout d'une pièce, et que les différentes branches de la famille humaine subissent, les unes plus tôt, les autres plus tard, l'influence de la culture artificielle, on retrouvera toujours quelque part l'indice des propriétés de la sève primitive, avant qu'elle

ne fût altérée, abâtardie ou, si l'on veut, perfectionnée par la culture et le mélange de sucs étrangers. C'est pour cela que la saine intelligence de l'histoire de toutes les époques exige chez l'historien, non-seulement la connaissance des ressorts qui font mouvoir l'homme civilisé, mais le sentiment de la Nature et une certaine habitude de l'interpréter : en sorte que, si l'on doit tenir à marquer la juste place de l'histoire dans le système de nos connaissances, ce n'est pas tant pour la solution d'un problème aride de classification, que pour indiquer quels doivent être l'esprit dominant de l'histoire et les qualités essentielles de l'historien, au point où les études sur la Nature et sur l'homme en sont arrivées.

Il n'y a pas de progrès ni de succès qui ne provoque une réaction. De là les attaques dirigées quelquefois de nos jours contre ce que l'on a appelé, dans un sens déprisant, le *naturalisme en histoire* et l'école historique *naturaliste*. On peut abuser en effet des idées les plus justes, surtout quand l'idée, outre la faveur qui s'attache à la nouveauté, a un côté poétique par lequel elle plaît à l'imagination (522) : mais l'exagération passe et le fond de vérité subsiste. Pour éviter l'abus en ceci, pour faire au naturalisme historique sa juste part, il faut envisager le développement de l'histoire dans son ensemble, considérer non-seulement le point de départ, mais le terme final et les incidents de la route.

530. — De même qu'il y a dans l'homme, pris individuellement, des parties susceptibles de s'accroître et de s'améliorer toujours, tant que les conditions organiques de la vie et de la santé de l'individu ne

font pas défaut, de même (et le livre précédent a été consacré à mettre en relief cette vérité) il y a dans les sociétés humaines des choses susceptibles d'aller toujours en s'étendant, se perfectionnant et s'améliorant, tant que subsistent les conditions essentielles de la santé du corps social. L'ensemble des choses de ce genre, qui comportent un progrès continuel, sinon illimité en soi, du moins dont nous ne pouvons assigner la limite, est ce que l'on comprend de nos jours (qu'on s'en rende compte ou non) sous le nom de *civilisation*, mot qui, à d'autres âges de la langue, ne désignait guère que la politesse des mœurs et le règne des lois et des institutions civiles, par opposition aux violences de la vie barbare. Et, comme il s'est formé une école d'historiens préoccupés surtout des différences natives des races, il s'en est formé une autre qui s'attache de préférence à démêler les progrès de la civilisation à travers les démêlés des races et les révolutions des empires.

531. — Toutefois on mêle encore le plus souvent à l'idée de la civilisation, telle que nous tâchons de la préciser, l'idée d'un cortége d'institutions religieuses et civiles qui n'ont point du tout le caractère essentiel que nous croyons devoir assigner à la civilisation proprement dite, comme quand on dit la civilisation grecque ou la civilisation romaine. En ce sens, la civilisation d'un peuple englobe tous les éléments de l'organisation et de la vie sociale chez le peuple dont il s'agit : sa religion, ses institutions juridiques et politiques; nous ajouterions encore *sa* morale, *ses* sciences....., si l'impropriété de ce langage ne choquait tout d'abord, et si nous n'étions ainsi avertis

qu'il y a là quelque chose que l'on doit considérer comme n'appartenant pas à tel peuple plutôt qu'à tel autre, et comme faisant actuellement, pouvant faire ou devant faire un jour partie du patrimoine de l'humanité tout entière. Or, cette chose qui n'appartient pas au Grec à l'exclusion du Barbare, et qui doit pouvoir s'exprimer dans toutes les langues, est pour nous la civilisation proprement dite, ou la civilisation générale; celle qui se propage et s'est propagée jusqu'à nos jours, d'une race à l'autre, d'une nation à l'autre, selon la célèbre comparaison du poète :

Et quasi cursores vitaï lampada tradunt.

532. — Il demeure pourtant bien entendu que la civilisation générale ne va pas toute seule, et qu'elle ne saurait se passer, chez chaque peuple en particulier, de l'appui que lui prêtent les institutions religieuses et nationales. Il faut d'abord qu'une nation vive pour participer au mouvement de la civilisation générale et pour songer à accroître le patrimoine commun de l'humanité, comme il faut que l'individu vive pour croître en science et en sagesse (326) : or, elle puise la vie dans les institutions qui lui sont propres, ou plutôt ces institutions sont le produit de la vie qui l'anime. Si la vie se retire d'elle, elle pourra rétrograder, même dans les choses qui tiennent à la civilisation générale, comme un vieillard qui finit par perdre, avec les forces physiques et morales que l'âge doit nécessairement user, les choses mêmes pour lesquelles la force de l'âge n'est pas requise. Mais, si un peuple s'amollit et perd sa vertu guerrière, si ses in-

stitutions nationales s'usent et se corrompent, si l'action prolongée du climat est une cause fatale de l'abâtardissement de la race, si des circonstances fortuites le livrent à des ennemis trop supérieurs en forces, il ne faut pas s'en prendre à la civilisation. Dans les luttes que les anciens peuples civilisés ont soutenues contre leurs voisins barbares, ces peuples n'ont point péri à cause de leur supériorité en fait de civilisation, mais par d'autres causes et nonobstant les avantages que cette supériorité leur donnait. Lorsque le mouvement de la civilisation générale s'est encore mieux prononcé, elle a fini par acquérir, dans le conflit des forces sociales, une influence prépondérante : au point qu'il est devenu impossible qu'une nation parvenue à la hauteur de la civilisation moderne succombe sous les assauts de la barbarie, qu'elle vienne du dedans ou du dehors, et quelque énergie, physique ou morale, que celle-ci mette dans la lutte.

533. — Plus nous remontons dans l'histoire, plus nous trouvons la civilisation des diverses nations policées empreinte d'un cachet particulier, selon que tel ou tel élément prévaut, et selon la forme spéciale qu'affecte l'élément prédominant. L'ère vraiment moderne date pour nous de l'époque où la civilisation générale, par la vigueur de son développement, tend à oblitérer les traits distinctifs de chaque système national ou particulier. A la vérité, les sociétés européennes, quoique disséminées aujourd'hui sur tous les points du globe, et quoique offrant une grande variété d'institutions politiques, civiles et même religieuses, retiennent encore un fond commun de croyances et de traditions, qui n'appartient plus à la

civilisation générale, dont les éléments peuvent s'user et dépérir à la longue, comme ceux de toute civilisation spéciale ou nationale. Si le dépérissement pouvait aller (comme quelques-uns le craignent ou le supposent) jusqu'à frapper au cœur la vitalité des races européennes, il faudrait bien que la civilisation proprement dite périt elle-même, ou tout au moins rétrogradât jusqu'au point où ces races l'ont prise. Mais, tout porte à croire qu'une telle crainte est excessive, et que les pertes, d'ailleurs très-regrettables, dont sont menacées nos sociétés vieillies, ne doivent point être comptées parmi celles qui empêchent de vivre, et qui par là coupent court aux progrès de la civilisation générale.

534. — L'on entend dire tous les jours qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil; que les choses humaines tournent dans le même cercle : et des métaphysiciens tels que Vico ont voulu ériger en théorèmes ces adages vulgaires. Ceci revient tout bonnement à mettre de côté le progrès de la civilisation générale qui chemine toujours tandis que les civilisations particulières brillent et s'éclipsent (502). Sans doute une nation peut avoir jeté par les institutions et les arts qui lui sont propres un si vif éclat, qu'il semble qu'un période de ténèbres commence au moment où elle disparaît de la scène du monde : ce qui n'empêche pourtant pas le foyer de la civilisation générale de s'entretenir, et qui plus est, d'étendre de proche en proche son action bienfaisante. Même au dixième siècle, à l'époque la plus ténébreuse du moyen-âge, il y avait, tout considéré, plus de semences de civilisation répandues sur l'Europe en-

tière, y compris les pays slaves et scandinaves, qu'il n'y en avait au temps d'Auguste ou des Antonins. Si l'on veut faire la comparaison en ne sortant pas des limites de l'ancien monde romain, on trouvera encore que la disparition des beaux esprits, des écrivains élégants et des artistes de goût n'est pas sans compensation; qu'une foule d'inventions utiles, ignorées ou peu connues de la splendide antiquité, comme celles des moulins, des horloges, des vitres, des cloches, ont passé dans les usages communs; qu'il y a des écoles, non plus seulement dans quelques grandes villes, pour l'amusement des riches, mais un peu partout, près des églises et des monastères; que l'on classe et étudie les rudiments des sciences avec une certaine méthode, signe précurseur de l'esprit moderne; que des peuples à peine initiés à la civilisation, comme les Anglo-Saxons et les Bretons du pays de Galles, éprouvent le besoin de rédiger leur législation et d'écrire des codes plus méthodiques, plus complets, plus humains que la loi des Douze Tables, plus raisonnables surtout que les lois de Lycurgue et de Platon; qu'on lit encore les anciens textes religieux et même profanes dans des manuscrits mieux ponctués, mieux divisés, d'une écriture plus coulante et d'une lecture plus commode que ceux qui meublaient la bibliothèque d'un amateur d'Herculanum, d'un ami de Cicéron ou de Cicéron lui-même; que ces barons qui ne savent pas lire ont des chanceliers, des notaires pour l'expédition de leurs innombrables chartes, des rôles, des actes publics ou privés dont nous avons les formules, titres assurément plus commodes que les stèles de pierre et les tables de

bronze sur lesquelles les Grecs et les Romains, dans leurs beaux jours, gravaient leurs lois, leurs traités, leurs contrats, leurs hypothèques et jusqu'aux bordereaux de leurs comptables.

535. — Aussi, les phénomènes historiques qui se répètent, ne se répètent qu'avec des variantes qui témoignent, par le sens constant des variations, qu'il y a, outre les causes de reproduction ou de répétition, une cause de progrès continu. Il en est de l'histoire du genre humain comme de l'histoire de la planète qui lui a été préparée pour demeure. L'une et l'autre histoire nous offrent des retours de crises analogues, des temps de calme relatifs succédant à des accès violents : et pourtant, dans l'une comme dans l'autre, on démêle une succession d'époques où les crises analogues diffèrent, et qui témoignent de l'affaiblissement progressif ou de l'intensité croissante de certaines causes générales. Ainsi le vieillard veille et sommeille, comme le jeune homme et l'enfant, mais non de la même manière. L'hypothèse souvent reproduite, d'un peuple antédiluvien plus avancé en civilisation que ceux qui lui ont succédé, est une hypothèse contraire à toutes les inductions de l'histoire; autant vaudrait supposer qu'avant l'apparition sur la terre des trilobites et des ammonites, il y a eu des espèces animales d'une organisation supérieure à celle de l'homme (281).

536. — Tandis que les instruments de la civilisation générale vont en se perfectionnant sans cesse, le propre des choses qui caractérisent chaque civilisation particulière, est de croître et de décroître en parcourant le cycle des âges, à l'instar des êtres doués de

vie et auxquels la Nature a assigné une fin inévitable (205). Non-seulement l'observation constate cette loi générale, mais nous en comprenons la raison, encore mieux que nous ne comprenons pourquoi l'individualité vivante traverse des périodes analogues. Les plus anciens philosophes ont remarqué la loi et entrepris de l'expliquer. Ils nous ont dit comment chaque institution se corrompt et périt, pour être remplacée par une autre, destinée de même à se corrompre et à périr. Les excès inévitables du pouvoir absolu font désirer la liberté; à la suite de la liberté vient la licence dont les excès plus insupportables poussent les peuples à chercher leur salut dans le sacrifice de leur liberté. L'aristocratie se réduit, se concentre, jusqu'à ce que l'on oublie les services des aïeux pour n'être plus frappé que des vices ou de l'orgueil de leurs descendants, et alors elle périt sous les colères populaires ou sous l'oppression d'un tyran. Les héros fondent les dynasties, et leurs successeurs, gâtés par la flatterie, usés par les plaisirs que procurent la grandeur et le pouvoir, en préparent la déchéance et la ruine. Les peuples n'échappent pas plus que leurs chefs à cette loi fatale : leur courage, leur frugalité leur donnent la victoire, et les fruits de la victoire les habituent au luxe et amollissent leur courage. La puissance qui s'est élevée quand il s'agissait de réunir les efforts contre un ennemi commun, devient par ses succès mêmes, et par l'orgueil qui en est la suite, cet ennemi commun contre lequel tous les efforts se rallient. L'ardeur avec laquelle une nation se portait vers des entreprises possibles, est remplacée par la lassitude et par la résignation à des

conditions nouvelles qui rendraient les entreprises chimériques. De grands empires se forment, en absorbant les uns après les autres les petits États qui les entourent, et quand ce travail d'agglomération s'est opéré, un autre travail commence en sens inverse : les inconvénients de la centralisation se font sentir; au fléau des petites guerres sans cesse renaissantes succède le fléau des vexations proconsulaires ou d'une fiscalité oppressive; le patriotisme et l'esprit guerrier s'énervent; la main du chef n'est plus capable de réprimer les hostilités du dehors et les révoltes du dedans; de grandes masses se détachent pour se fractionner à leur tour, jusqu'à ce que la division soit poussée à son dernier terme et qu'un autre travail de recomposition commence.

537. — Les divers organismes où le mouvement vital se fait sentir, qui tous contribuent à donner à un peuple son caractère et sa physionomie, qui tous influent les uns sur les autres, ne se développent pourtant pas tous de la même manière et dans le même temps, n'acquièrent pas nécessairement tous ensemble leur *summum* de vigueur. L'histoire d'un peuple n'aura jamais plus d'éclat que lorsque, par un heureux concours de circonstances, les éléments qui y dominent atteindront presque en même temps ce point culminant qui sépare le période de progrès du période de décadence.

Rien de comparable à cet égard au beau phénomène historique que nous nommons le *Siècle de Louis XIV*. Pendant deux siècles, l'histoire de la dernière branche capétienne offre bien la succession de phases qui caractérisent en général l'unité histo-

rique d'une dynastie. La puissance politique de la France et son influence au dehors, la vigueur de l'institution monarchique au dedans, croissent et décroissent ensemble, passent en même temps par leur point culminant; et le hasard veut qu'elles y arrivent sous un prince dont le long règne est déjà un événement des plus rares, et dont les qualités personnelles, jointes à la plus longue suite d'aïeux, composent le plus parfait exemplaire de la majesté royale. Il fallait que la jeunesse du monarque, pour briller de tous les genres d'éclat, tombât juste au moment depuis longtemps préparé, où la France devait atteindre sa plus grande splendeur dans les lettres et dans les beaux-arts, à l'époque la plus florissante de l'Église nationale, de ce catholicisme tempéré, mélange de soumission et de liberté, de foi et de critique, approprié aux qualités de l'esprit français. Il fallait que cette époque fût aussi celle des découvertes scientifiques, sinon les plus propres à influer décidément sur la civilisation générale, du moins les plus propres à montrer la grandeur de l'esprit humain : et si la France, comme le monarque, ont leur part de gloire à réclamer dans ce travail du génie européen, les noms seuls de Newton, de Leibnitz, d'Huygens, disent assez qu'il y a eu pour la France et pour le monarque autant de bonheur que de mérite (que l'on veuille bien nous passer cette locution familière) à signer de leur nom un siècle qui a vu faire de si grandes choses et fleurir de si grands hommes, hors de la sphère d'action de la France et du monarque. Les siècles que l'on met communément en parallèle, n'ont rien qui approche de cette harmonieuse magnificence. Et

aussi (pour le dire en passant) c'est précisément cette régularité de développement, ce synchronisme de tous les mouvements partiels de turgescence et d'affaissement, qui expliquent pourquoi l'affaissement général devait aboutir à une ruine si complète du vieil édifice.

538. — Pour que le mouvement alternatif de progrès et de déclin, de décomposition et de recomposition, dans les diverses parties du système des institutions sociales, se ralentisse ou s'arrête, il faut que le système se dépouille de plus en plus, dans ses diverses parties, des propriétés qui font qu'il ressemble à un organisme vivant, et que par cela même il acquière une aptitude à durer davantage, sinon à durer indéfiniment (390). Nous pourrons nous faire plus aisément une idée de ce futur ordre de choses, que l'ordre actuel prépare, si nous prenons pour terme de comparaison l'histoire des villes considérées dans leur existence matérielle, et non plus comme cités ou comme corporations municipales ou politiques. Une ville en effet, avec ses constructions publiques et privées, ses rues, ses places, ses marchés, ses ports, les routes et les canaux qui s'y relient, est un être physique, *sui generis*, qui a ses conditions d'existence et son histoire propre, ses temps d'accroissement et de décroissement, de prospérité et de misère, de splendeur et d'obscurité; mais qui, à la différence des êtres doués de vie, est quelquefois formé tout d'une pièce, et d'autre part ne semble pas être nécessairement condamné à périr. Les destructions de villes, si fréquentes dans l'histoire ancienne, et surtout dans celle des peuples asiatiques, sont devenues un phénomène

des plus rares dans l'histoire moderne des peuples européens; et à peine en concevons-nous maintenant la possibilité, quoique nous ne manquions pas d'exemple, même en Europe et dans les temps les plus modernes, de villes déchues de leur ancienne grandeur, ou dont le rôle politique, industriel, commercial, a complétement changé par suite des transformations ou des déplacements de la politique, de l'industrie et du commerce. Nous assistons à un changement dans le système des voies de communication, par suite duquel tout le monde s'attend à de grands changements dans la distribution de la population urbaine, à des révolutions dans la fortune des villes, sans que personne estime que ces changements iront jusqu'à effacer des villes de la carte et à livrer à la charrue le sol qu'elles occupent. Or, s'il y a des villes qui tirent de certains faits physiques permanents, tels que le confluent de deux grandes rivières navigables, leur raison d'existence, et qui par cela même peuvent prétendre à une durée permanente, il y a d'autres villes, en plus grand nombre, dont la fondation ou l'établissement tiennent à des circonstances fortuites, à la fantaisie d'un prince, ou aux convenances d'un ordre de choses depuis longtemps aboli, et qui néanmoins durent et continueront de durer par cela seul qu'elles ont duré déjà et qu'elles se trouvent toutes faites. Si un caprice de Louis XIV n'avait pas créé la ville de Versailles, on ne s'aviserait pas aujourd'hui de la bâtir : mais elle se trouve bâtie, et certainement, tant que la France restera un pays civilisé, la ville de Versailles subsistera, quand même on laisserait dépérir le fastueux palais, à l'ombre et pour le service

duquel elle s'est formée. Il y a pour cette durée indéfinie, ou qui n'a pas de terme nécessaire, des raisons tirées des habitudes contractées par les populations, de l'organisation administrative, des relations commerciales, et aussi des raisons de l'ordre économique; puisqu'une ville avec ses dépendances et le système des voies de communication qui s'y relient, représente pour les particuliers et pour le public un capital énorme qu'il faut bien utiliser, et de la perte duquel ni les particuliers ni le public ne sauraient être dédommagés par les avantages que l'on trouverait à placer la ville ailleurs.

539. — On s'explique de la même manière comment ces individualités politiques que l'on nomme des États ou des Puissances, peuvent prétendre avec apparence de fondement à une durée illimitée, dans cette phase de la civilisation où les passions qui excitent et qui épuisent la vie politique, tendent à se calmer, et où l'unité politique représente une certaine solidarité d'intérêts, plutôt qu'une personnalité vivante. Le maintien du *statu quo* (pour employer, à propos de diplomatie, la langue des diplomates) devient l'intérêt dominant, capable de neutraliser les forces qui pousseraient à la composition ou à la décomposition des unités politiques, à la dissolution des grands États, à l'absorption des petits (536).

540. — Il ne faut pas d'ailleurs se méprendre sur le sens que nous donnons aux mots de stabilité et de perpétuité. Un édifice solidement construit comporte une durée indéfinie, par opposition à l'être vivant en qui la force vitale doit nécessairement s'épuiser par les fonctions mêmes de la vie : et pourtant l'action

lente des agents atmosphériques peut le miner à la longue, plus tard dans certains climats, plus tôt dans d'autres; comme aussi une convulsion du sol peut le renverser violemment. On comprend du reste que, même en l'absence de causes de destruction inhérentes à la nature des forces politiques, il n'y aurait pas dans le système politique cette immutabilité que les choses humaines ne comportent guère. La découverte de nouvelles cultures, de nouveaux procédés d'industrie ou de transport, de nouveaux gîtes minéraux, ou au rebours l'épuisement des anciennes sources de richesse suffiraient pour déplacer les centres de population, pour élever certains États, en abaisser d'autres, et modifier le système de leurs forces respectives. Ces causes de la prospérité ou du déclin des nations, qui rejaillissent sur la politique, quoiqu'elles soient à proprement parler indépendantes de la politique, ne doivent pas être confondues avec celles qui résident précisément dans le conflit des forces politiques. Notre thèse consiste à soutenir que les progrès de la civilisation, en laissant subsister les unes, amortissent l'action des autres, et que le système politique tend vers la stabilité, en ce sens du moins que les causes politiques d'instabilité s'amoindrissent ou disparaissent. Et remarquons bien que la condition de la fixité, ou du progrès vers la fixité, c'est toujours, dans l'ordre politique comme ailleurs, une sorte d'engourdissement de l'énergie vitale, une disposition à passer, de la sphère où s'accomplissent les phénomènes de la Nature vivante, sous l'empire des instincts et des passions, à celle où tout se gouverne d'après l'expérience, par les lois de la logique et du calcul.

541. — Nous sommes maintenant tout-à-fait en mesure d'expliquer ce que nous entendons par la phase historique de l'humanité. L'histoire, telle qu'on la comprend d'ordinaire, a pour point de départ les faits primordiaux dont la description et, s'il se peut, l'explication appartiennent à l'ethnologie : elle conduit progressivement l'humanité vers un état final où les éléments de la civilisation proprement dite, ayant pris sur tous les autres éléments de la nature humaine, en ce qui touche l'organisation des sociétés, une influence prépondérante (grâce à l'intervention continuelle de l'expérience et de la raison générale), toutes les distinctions originelles tendent à s'effacer, l'influence même des précédents historiques tend à s'affaiblir, et la société tend à s'arranger, comme la ruche des abeilles, d'après des conditions quasi géométriques, dont l'expérience constate et la théorie démontre les conditions essentielles. Entre ces termes extrêmes viennent se placer les phases vraiment historiques des sociétés humaines, celles où des institutions politiques et religieuses jouent le rôle principal, le temps des guerres et des conquêtes, de la fondation et de la destruction des empires, de l'élévation et de la chute des dynasties, des castes, des gouvernements aristocratiques ou populaires. Voilà ce qui avait attiré surtout, jusqu'à nos jours, l'attention des historiens, soit qu'ils eussent traité l'histoire en artistes ou en philosophes, parce que le tableau de ces grandes scènes est beaucoup plus saisissant que les origines ethnologiques de l'histoire, et que le mouvement, souvent caché, du courant civilisateur qui a attendu jusqu'à l'époque où nous sommes, pour com-

mencer de montrer à tous les yeux sa force irrésistible.

542. — D'ailleurs, pour l'intérêt dramatique de l'histoire, il faut d'une part que l'intérêt s'attache, non pas à des personnages fabuleux comme ceux des temps primitifs, dans lesquels la critique de notre époque voit la personnification d'une race ou d'une caste, ni à ces êtres collectifs que, dans le style moderne, on appelle des *masses*, mais à des personnages réels et à des noms propres; et il faut en outre que la Fortune joue ou qu'elle semble jouer le rôle principal dans le nœud de l'intrigue et dans le dénoûment. Effectivement, c'est entre les deux termes extrêmes du développement des sociétés, que les hommes supérieurs en tout genre, conquérants, législateurs, missionnaires, artistes, savants, philosophes, exercent le plus d'ascendant sur leur siècle, et que les coups de la Fortune ont le plus de retentissement et de force; parce que son pouvoir capricieux n'est pas contenu au même degré, ni par les instincts primitifs de la Nature et par une nécessité que l'on pourrait nommer vitale ou organique, ni par une autre nécessité dont le principe est plus abstrait, mais dont la puissance n'est pas moindre, et que l'on pourrait nommer physique ou économique, parce que c'est elle qui finalement détermine (en plus grande partie du moins) l'économie des sociétés, en réprimant les uns par les autres tous les instincts individuels. Donc, de même que les sociétés humaines ont subsisté avant de vivre de la vie de l'histoire (528), ainsi l'on conçoit qu'elles peuvent, non pas précisément atteindre, mais tendre à un état où l'histoire se réduirait à une gazette officielle, servant à enregis-

trer les règlements, les relevés statistiques, l'avénement des chefs d'État et la nomination des fonctionnaires, et cesserait par conséquent d'être une histoire, selon le sens qu'on a coutume de donner à ce mot.

Déjà, dans nos temps modernes, il faut une toute autre dépense de génie que dans les temps anciens, pour produire ce brillant et dangereux météore que l'on nomme un conquérant; et vingt grandes batailles dont chacune autrefois aurait changé pour longtemps la face du monde, produisent seulement l'effet d'une tempête après laquelle tout rentre, ou peu s'en faut, dans l'ordre accoutumé. Quoi de plus attachant dans l'histoire que ces luttes glorieuses d'un petit peuple contre de puissants rois ligués pour le perdre, ou contre un despote dont il finit par déjouer la vengeance à force de courage, de patriotisme, de persévérance et d'adresse! C'est Athènes en face du roi de Perse, les Suisses en face de la Maison d'Autriche et du Duc de Bourgogne, le Sénat de Venise en face de la ligue de Cambrai, les Gueux des Pays-Bas en face de Philippe II. De tels spectacles pourraient-ils se reproduire aujourd'hui? Évidemment non, et ce qui a mérité d'être glorifié comme un patriotisme héroïque, ne serait plus qu'un fanatisme insensé. Nous sortons de la phase historique où les caprices du sort et les actes de vigueur personnelle et morale ont tant d'influence, pour entrer dans celle où l'on balance et suppute les masses, la plume à la main; où l'on peut calculer les résultats précis d'un mécanisme régulier.

543. — Mais, tant que l'état final vers lequel tend l'humanité n'est pas atteint (et sans doute il ne sera jamais rigoureusement atteint), il y a lieu de dis-

cerner dans son développement historique des éléments de trois sortes : 1° ceux qui tiennent à des caractères de races, pour la plupart d'origine anté-historique, et dont quelques-uns au moins ne peuvent jamais être détruits, quoique leur influence aille en s'atténuant par l'action du temps; 2° ceux que tend à développer sans cesse une civilisation essentiellement progressive; 3° et ceux enfin qui, soumis à la loi de la croissance et du dépérissement successifs, jouent le plus grand rôle à l'époque où les nations sont comme à égales distances de cet état social grossier où l'histoire ne se détache pas encore de l'ethnologie, et de cet état final de civilisation, dont les faits actuels nous permettent au moins de concevoir l'idée, et où l'histoire, s'absorbant dans la science de l'économie sociale, finirait à peu près comme un fleuve dont les eaux s'éparpillent (pour l'utilité du plus grand nombre) dans mille canaux d'irrigation, après qu'il a perdu ce qui constituait son unité et son imposante grandeur.

Remarquons cependant que, plus nous faisons de pas vers cet ordre de choses où l'histoire des sociétés humaines se réduirait au tableau de l'évolution progressive de la civilisation et des institutions sociales, plus l'opinion publique semble attacher d'importance aux caractères ethnologiques, aux distinctions de races, d'idiomes et de nationalités. Aux yeux de bien des personnes, ce qu'il y a de plus réel au fond des agitations de notre temps, c'est le besoin de rétablir dans la grande famille humaine un ordre fondé sur les affinités du sang (ou des traditions qui imitent la voix du sang), et troublé par les caprices de

la politique, par les hasards des batailles ou par les scissions religieuses. Sans outrer cette pensée, sans en faire le dogme d'une secte ou le mot de ralliement d'un parti, sans y attacher une valeur absolue qui en général n'appartient pas aux vérités de l'ordre pratique, il faut reconnaître que dès à présent elle est vraie, et qu'elle est destinée à le devenir encore davantage. Non que le propre d'une civilisation progressive soit de renforcer les caractères ethnologiques et d'en creuser l'empreinte : au contraire, elle les émousse (347), et même elle doit finalement abolir tous ceux qui ne sont pas absolument indélébiles; mais, comme les progrès de la civilisation usent bien plus vite encore les distinctions qui ont leur origine dans des institutions politiques et dans les accidents de l'histoire, il doit venir une époque où la valeur des caractères ethnologiques grandit relativement, quoiqu'elle décroisse absolument parlant; et il semble que l'Europe entre de nos jours dans ce période. Le Français, l'Anglais, l'Allemand, le Scandinave, le Slave diffèrent certainement moins les uns des autres au temps où nous sommes, avec les moyens de communication dont notre civilisation fait usage, qu'ils ne différaient au dix-septième siècle, alors que le public dans ses causeries, les auteurs dans leurs livres, les ministres et les diplomates dans leurs combinaisons, ne se souciaient guère de ces distinctions de Slaves et d'Allemands, d'Allemands et de Scandinaves, qui de nos jours font tant de bruit, auxquelles les hommes pratiques sont forcés d'avoir égard, et qui servent aux esprits spéculatifs à expliquer, même les événements passés à des époques où les grands et les

doctes tenaient moins de compte des mœurs, des patois et même des croyances de pauvres paysans, que d'une intrigue de cabinet, du contrat de mariage d'un prince ou d'une bulle pontificale.

544. — Depuis que le goût des études historiques l'a emporté sur tout autre goût littéraire (ce qui sera dans l'avenir un des caractères les plus saillants du dix-neuvième siècle), depuis qu'on a multiplié les chaires d'histoire et qu'on a vu se multiplier en proportion les théories, les systèmes, les formules historiques, une réaction s'en est suivie; et tantôt de bonne foi, tantôt pour l'effet théâtral, on a réclamé au nom de la morale, de la liberté et de la dignité de l'homme, contre ce qu'on a appelé le fatalisme historique. On a fait, pour ainsi dire, du *molinisme* en histoire. Autant vaudrait en faire à propos de statistique. Si la statistique constate que le nombre des crimes contre les personnes diminue, que le nombre des crimes contre les propriétés augmente, qu'il y a moins d'assassinats et plus d'attentats à la pudeur, en conclurons-nous que les tribunaux doivent acquitter pêle-mêle les accusés de l'un et de l'autre genre de crime, attendu qu'il paraît résulter de la statistique que la perpétration des uns et des autres tient à des causes générales qui dominent le libre arbitre de l'homme? Nullement, et la saine doctrine des chances nous enseigne au contraire que, plus on fera grande la part de la liberté, et de ses effets variables d'un individu à l'autre, plus vite s'opérera dans les résultats généraux la compensation de ces effets variables, plus vite apparaîtra l'influence des causes générales que la statistique est destinée à mettre au jour. De même dans

l'histoire qui opère comme la statistique, quoique d'une autre manière, l'élimination des effets accidentels ou variables, et la manifestation des causes générales. L'histoire prononce quelques arrêts inexorables, mais malheur à celui que sa mauvaise nature, son cœur corrompu, ses passions basses ou féroces poussent à se charger du soin de les exécuter. La flétrissure qui s'attache à son nom n'en sera pas moins méritée, parce que tout porte à croire qu'à son défaut il se serait trouvé quelque autre scélérat pour prendre sa place. L'adversité façonne les grands caractères, prépare les résolutions énergiques; la prospérité énerve les courages, amollit les âmes, les livre aux voluptés sensuelles : est-ce que pour cela nous nous abstiendrons d'admirer le grand homme dont la main relève un État, et de mépriser le lâche voluptueux qui le perd? On peut donc chercher des lois dans l'histoire, sans péril pour la foi dans la responsabilité humaine, dans la justice et dans la morale. Les objections que l'on irait chercher dans l'histoire contre la thèse métaphysique du libre arbitre, on les trouverait aussi bien dans les observations de la vie commune. Envisagée par ses côtés métaphysiques ou religieux, la thèse du libre arbitre et de la fatalité n'a rien de commun avec ce que l'on a nommé le fatalisme historique.

Ce n'est pas que, sous l'empire de la mode, beaucoup de docteurs en histoire n'aient poussé le fatalisme historique jusqu'au ridicule. Tantôt l'on s'est plu à tout faire dépendre des accidents les plus fortuits; tantôt l'on s'est évertué à démontrer que les choses ne pouvaient pas tourner, jusque dans leurs

moindres détails, autrement qu'elles ne l'ont fait. L'embarras pour ces démonstrateurs serait d'appliquer leurs théories à la prévision de l'avenir. Or, soit qu'il s'agisse de la prévision de l'avenir ou de l'explication du passé, les limites du pouvoir de la raison sont les mêmes, d'où le nom de *prophète du passé*, donné en ce sens à l'historien : nous pouvons dans beaucoup de cas dire *en gros* (163) ce qui *doit* arriver, comme ce qui *a dû* arriver; pousser la prévision ou l'explication théorique jusqu'à certains détails livrés à l'empire des causes fortuites est une chimère. Il faut retrancher de nos explications théoriques tout ce que nous nous sentirions incapables de prédire, en nous reportant par la pensée aux temps qui ont précédé ce que nous entreprenons d'expliquer. Les explications comme les prédictions à heure fixe ne sont pas plus de mise en histoire qu'en médecine ou en météorologie; et pourtant il serait absurde de dire qu'il n'y ait pas des maladies dont le médecin puisse pronostiquer l'allure générale et l'issue finale, ainsi que des phénomènes météorologiques assujettis dans leurs formes générales à des lois déjà passablement connues, et qui le seront mieux par la suite (220).

545. — Enfin, si l'on a abusé souvent de la philosophie de l'histoire, comme de toutes les philosophies possibles, ce n'est pas une raison pour contester qu'il y a, à côté ou au-dessus de l'histoire proprement dite, une philosophie de l'histoire; de même qu'il y a, à côté ou au-dessus de la science qu'on appelle l'anatomie, une philosophie anatomique. L'analogie est des plus marquées et il est bon d'y insister pour se faire une idée juste d'une chose dont tout le monde

parle, mais que très-peu de gens comprennent bien.

On peut raconter l'histoire de bien des manières, tantôt en s'attachant de préférence à ce qui frappe l'imagination et émeut le cœur humain, tantôt en recherchant les causes cachées et profondes des événements qu'on raconte; et en ce sens on dira que Polybe et Tacite sont des historiens plus philosophes qu'Hérodote et Tite-Live. En effet, ils ont écrit l'histoire plus philosophiquement, mais ils n'avaient pas et ne pouvaient avoir d'idée de la philosophie de l'histoire, pas plus que l'on ne pouvait avoir d'idée de la philosophie anatomique, tant que l'on se bornait à disséquer le corps humain.

Mais, du moment qu'on a fait de l'anatomie comparée, on a été amené à distinguer dans le plan de l'organisation des traits fondamentaux qui persistent et des détails qui varient d'un individu à l'autre, d'une espèce à l'autre, d'un genre à l'autre, d'une classe à l'autre (227 *et suiv.*) : on a eu l'idée d'une certaine subordination dans les conditions de structure, dans les traits de l'organisation; et la philosophie anatomique est née du développement de cette idée. Elle n'a point essentiellement pour objet la recherche des causes qui ont déterminé les traits de l'organisation et leur ont assigné leur degré d'importance et de persistance; si elle trouve ces causes sur son chemin, elle ne les néglige pas sans doute; quand elle peut assigner aux *faits* généraux qu'elle relève une raison théorique, et par là les ériger en *lois* (41), elle s'empresse de le faire; mais le plus souvent de telles raisons lui échappent, peut-être parce qu'en effet elles n'existent pas, et qu'une cause purement

accidentelle dans l'origine, mais dont l'influence n'était pas de nature à s'effacer avec le temps, et qui a exercé son empire sur tous les types que nous connaissons, a donné à certains caractères organiques le même degré de stabilité et de persistance, que s'ils étaient le résultat nécessaire des lois théoriques. Tous les mammifères (à une ou deux exceptions près) ont sept vertèbres cervicales : nous n'en voyons point la raison théorique; leurs fonctions s'accompliraient de même avec six ou avec huit; il semble que le cou de la girafe demanderait plus de vertèbres cervicales que le cou de l'éléphant, et pourtant il n'en est rien. Cette constance de nombre est donc pour nous un fait, plutôt qu'une loi. C'est peut-être par un pur accident qu'à l'origine et à l'époque de formation des types organiques, la présence de sept vertèbres cervicales s'est trouvée l'une des conditions dominantes pour tout le type des mammifères : mais, ce qu'on ne pourrait raisonnablement admettre, c'est qu'il n'y ait pas là une condition dominante, inhérente à la constitution du type des mammifères; et que tant d'espèces de mammifères se trouvent avoir tout juste sept vertèbres cervicales, par un hasard du même genre que celui qui ferait sortir six ou sept cents fois de suite le nombre *sept* de la roue d'une loterie. Voilà des faits de la nature de ceux que doit mettre en relief la philosophie anatomique.

De même pour la philosophie de l'histoire. Elle trouve des lois sur son chemin, des lois dont on peut assigner la raison théorique, et nous en avons cité plus haut quelques exemples (536). Mais elle trouve aussi, et plus souvent encore, des faits généraux, do-

minants, tenant à quelques circonstances originelles et peut-être fortuites qui nous échappent, et dont les conséquences, loin de se neutraliser et de s'effacer avec le temps, comme dans les choses qui sont du ressort de la statistique et d'où le hasard s'élimine par la multiplication des épreuves (63), exercent au contraire sur toute la suite des développements historiques une influence persistante (526). Cependant il n'a pas manqué jusqu'ici de penseurs justement renommés, voués à la philosophie de l'histoire, et voulant tout expliquer par des lois, par des formules théoriques, absolument comme l'anatomiste philosophe qui voudrait prouver par une formule algébrique ou par une cause finale, que tous les mammifères doivent avoir sept vertèbres cervicales.

546. — La philosophie de l'histoire a essentiellement pour objet de discerner dans l'ensemble des événements historiques des faits généraux, dominants, qui en forment comme la charpente ou l'ossature; de montrer comment à ces faits généraux et de premier ordre s'en subordonnent d'autres, et ainsi de suite jusqu'aux faits de détail qui peuvent encore offrir un intérêt dramatique, piquer vivement notre curiosité, mais non notre curiosité de philosophes. Nous essaierons, dans les chapitres qui vont suivre, de donner un aperçu de l'application de cette idée.

Pour faire de la philosophie de l'histoire, il faut d'abord savoir l'histoire, comme pour faire de l'anatomie philosophique il faut avoir préalablement étudié l'anatomie descriptive. La condition est évidente dans les deux cas; et de plus, pour ce qui concerne l'histoire en particulier, il est clair qu'on ne peut la

raconter qu'en mettant les événements les uns au bout des autres, comme ils se succèdent dans le temps; tandis que, pour saisir la subordination des grands traits de l'histoire et des traits secondaires ou des accidents de détail, il faut nécessairement embrasser du même coup d'œil des suites d'événements qui se sont succédé dans le cours des siècles, par un procédé absolument inverse de celui qu'emploie l'histoire narrative. Rien ne peut dispenser sans doute de la manière ordinaire d'écrire et de lire l'histoire; c'est la condition technique de toute étude historique ultérieure : mais enfin cette manière ressemble à celle d'un peintre qui, voulant copier un tableau, achèverait d'abord avec le dernier soin un orteil, puis le pied où l'orteil est attaché, et ainsi de suite. Ce ne serait pas le meilleur moyen de saisir la pensée du maître original, et personne aujourd'hui ne voudrait renoncer à chercher des pensées dans l'histoire.

Quant aux raisons qui justifient la dénomination de *philosophie* de l'histoire, nous en avons traité ailleurs avec assez de détails [1], pour qu'il soit inutile d'y revenir ici.

---

[1] *Essai....*, chap. XX, notamment les nos 316 *et suiv.*

CHAPITRE II.

DES ORIGINES DE LA CIVILISATION, ET DES TRAITS DE PREMIER ORDRE DANS L'HISTOIRE GÉNÉRALE DU MONDE CIVILISÉ.

547. — La mappemonde aurait pu être dessinée de bien des manières différentes, qui offriraient toutes, dans des massifs isolés les uns des autres, la réunion des circonstances géographiques et des conditions de climat, compatibles avec le perfectionnement de certaines races et les développements d'une civilisation avancée. Par exemple, les philosophes grecs et romains croyaient volontiers (339, *note*) qu'une zône intertropicale, inhabitable à cause de la chaleur excessive, séparait à tout jamais deux zônes tempérées et habitables. Il devait y avoir là comme deux mondes inconnus l'un à l'autre, et les habitants de l'un de ces mondes pouvaient s'amuser à faire, sur les habitants de l'autre, des romans philosophiques du genre de ceux que nous suggère, à nous autres modernes, la comparaison de notre terre avec Jupiter ou Saturne. Si ces idées avaient été fondées, du moins en partie; si les deux hémisphères boréal et austral étaient dessinés à peu près l'un comme l'autre; s'ils offraient dans la distribution des terres, des eaux, des climats, des espèces végétales et animales et des races humaines, cette quasi-symétrie qui n'exclut pas la diversité; s'il s'était formé, dans l'un comme dans

l'autre, des religions, des empires, des centres de culture sociale et de propagande civilisatrice; et qu'après une longue suite de siècles les obstacles réels, mais non invincibles, qui s'opposaient aux communications entre l'un et l'autre hémisphère, eussent enfin été surmontés : alors et de ce rapprochement soudain aurait jailli une source abondante de lumières nouvelles, en ce qui touche la constitution de l'homme moral, aussi bien qu'en ce qui tient à la constitution physique et à l'histoire naturelle de notre espèce et des autres espèces vivantes.

Les choses n'ont pas été arrangées de la sorte : la mappemonde est autrement dessinée; les centres de civilisation ont été autrement distribués; les peuples à demi civilisés qu'on a trouvés en Amérique, n'avaient qu'une histoire toute récente, et il leur manquait plusieurs des premiers instruments de la civilisation, dont l'origine se perd, pour les peuples de l'ancien monde, dans la nuit des temps anté-historiques. Ce continent si vaste est loin d'offrir entre les races humaines des diversités de l'ordre de celles qu'offrent les races de l'ancien continent; et comme les causes, quelles qu'elles soient, qui favorisent la diversité des races, sont aussi celles qui favorisent l'apparition de types plus singuliers ou plus excellents à certains égards que les autres, il est tout simple que des races supérieures aient pu de meilleure heure se montrer, là où se montre une plus grande diversité de types.

Ainsi, l'on n'observe pas assurément entre les races de l'Amérique du Sud et celles de l'Amérique du Nord des différences comparables à celles qui dis-

tinguent les races africaines des populations qui recouvrent le grand massif de l'Asie et de l'Europe, ni telles que celles qui, aux deux lisières occidentale et orientale de ce même massif, distinguent les races européennes de la race chinoise, à propos de laquelle un spirituel orientaliste a pu dire un peu hyperboliquement que « si les planètes dont la structure physique est analogue à celle de la terre sont peuplées d'êtres organisés comme nous, on peut affirmer que l'histoire et la langue de ces planètes ne diffèrent pas plus des nôtres que l'histoire et la langue chinoises n'en diffèrent[1]. »

548. — Ce ne sont toutefois ni les récits merveilleux des voyageurs qui ont, pour ainsi dire, découvert la Chine au treizième siècle, ni la seconde découverte qu'en ont faite plus méthodiquement les savants missionnaires du dix-septième, qui ont (pas plus que les explorations des grands navigateurs du quinzième et du seizième siècles) contribué de la manière la plus efficace au progrès de nos idées sur les premières origines de la civilisation. La révolution à cet égard s'est faite de notre temps; nous y avons assisté, nous en avons pu suivre les phases, et elle a été principalement opérée par des travaux de cabinet. La découverte des littératures brahmanique et bouddhiste, le déchiffrement des écritures sacerdotales de l'Égypte et de la Perse, les progrès immenses accomplis dans toutes les branches de la linguistique, voilà ce qui a donné à la chronologie, à l'ethnologie posi-

---

[1] M. Renan, *Histoire générale des langues sémitiques*, p. 467. Voyez aussi plus haut (387) la citation de Guillaume de Humboldt.

tive des points d'appui qui lui manquaient, et ce qui a ouvert à la pensée philosophique des horizons tout nouveaux : au point qu'il ne s'agit aujourd'hui que de se prémunir contre un entraînement bien naturel, à la vue de si curieux résultats. Et, si l'entraînement est peu à craindre de la part de savants renfermés dans leurs études professionnelles, patientes, spéciales, qui connaissent toutes les exigences de la critique scientifique, et ne sont jamais tentés d'en dépasser les conclusions rigoureuses, peut-être vaut-il mieux, dès que l'on franchit ce cercle, le faire sans prétention aucune à la *spécialité*, à l'aide d'arguments que chacun peut suivre et contrôler, et qui, en tout cas, n'entraîneront personne dans l'erreur par le prestige d'une autorité scientifique.

549. — En Amérique lors de la découverte, comme dans l'ancien monde une quarantaine de siècles auparavant, il n'y avait encore que des civilisations locales, isolées les unes des autres, concentrées en elles-mêmes, sortes d'oasis dans le désert, rappelant par leur distribution sporadique ces espèces *disjointes* dont s'occupe la géographie botanique (273). Et (chose digne d'attention) à tant de siècles de distance, ces premières civilisations offrent beaucoup de traits communs, dans le nouveau monde et dans l'ancien, pourvu qu'on tienne compte du peu de temps qu'ont duré les civilisations américaines, à nous connues, et de l'infériorité de ressources en espèces susceptibles de domestication (507). On ne peut, à l'inspection des ruines de Palenque, des *téocallis*, des hiéroglyphes historiques et astrologiques des Aztèques, s'empêcher de songer à l'Égypte : tandis que la monarchie pater-

nelle de l'Inca, prêtre et roi, rappelle le gouvernement paternel du Fils du Ciel sur les rives du Hoang-Ho. Il faut que quelque chose qui tient au fonds commun de la nature humaine, ait amené ces ressemblances : rien n'est d'ailleurs plus simple, ni plus conforme aux idées que nous pouvons nous faire de l'enchaînement des causes et des effets.

Dans l'ancien continent, les vallées et les plaines, les bords des grands fleuves sont le siége des civilisations primitives : les hauts plateaux des régions équatoriales, tels qu'on n'en trouve pas de semblables ailleurs, remplissent le même rôle dans le nouveau monde. Quant aux races au sein desquelles ces premières civilisations se développent, elles ne s'offrent à nous avec aucun privilége saillant. Les langues mexicaines et péruviennes n'ont rien qui les signale, par leurs qualités organiques ou instrumentales, comme supérieures aux autres langues de l'Amérique ; et d'autre part l'ancien égyptien et le chinois sont mis aujourd'hui par tous les linguistes au nombre des idiomes nativement les plus pauvres, qui se soient formés sur l'ancien continent. Physiquement, l'Éthiopien, l'Égyptien tiennent de près au type nègre, et le Chinois au Kalmouk. Il semble donc que, dans cet ordre de faits anciens, la formation sporadique des centres de civilisations primitives ne s'explique par aucune prérogative de race, et tienne seulement à des accidents locaux, à des influences extérieures, ou à l'apparition fortuite de quelques personnages extraordinaires, comme une tradition, le plus souvent fabuleuse ou mythique, en place à l'origine de toutes les civilisations. En ce qui concerne

notamment la plus ancienne et la plus étonnante des civilisations primitives, celle de l'Éthiopie et de l'Égypte, la singularité des conditions physiques et l'étrangeté du climat ont déterminé, de l'aveu de tout le monde, la singularité des institutions religieuses et civiles, et imprimé pour toujours à cette civilisation le cachet qui lui est propre.

550. — L'Égypte et la Chine ont des traits de ressemblance par la langue, par l'écriture, par l'industrie, par l'influence qu'une caste ou une corporation savante exerce sur le gouvernement, sur la police, sur la conservation des traditions historiques et le jugement de la mémoire des monarques. D'ailleurs l'antique civilisation égyptienne, si singulière et si resserrée quant à l'espace, ne pouvait pas, comme la civilisation chinoise, résister sans cesse aux assauts des hordes ou des armées conquérantes et se perpétuer jusqu'à nous. Elle a depuis longtemps péri, mais en laissant des monuments impérissables et un souvenir plus impérissable encore et plus glorieux que ses monuments, celui des services qu'elle a rendus en contribuant, par son influence sur les races sémitiques et helléniques, à préparer l'avénement de la civilisation européenne.

Selon l'auteur que nous avons cité plusieurs fois[1], les premières civilisations, et notamment celles de l'Égypte et de la Chine, « seraient empreintes d'un caractère matérialiste ; elles témoigneraient d'instincts religieux et poétiques peu développés, d'un faible sentiment de l'art, mais d'un sentiment très-raffiné

[1] *Histoire des langues sémitiques*, livre V, chapitre II.

de l'élégance; d'une grande aptitude pour les arts manuels et pour les sciences mathématiques et astronomiques. » Les peuples à qui ces premières civilisations sont dues, auraient « des littératures exactes, mais sans idéal, un esprit positif, tourné vers le négoce, le bien-être et l'agrément de la vie, pas d'esprit public ni de politique, au contraire une administration très-perfectionnée et telle que les peuples européens ne l'ont eue qu'à l'époque romaine et dans les temps modernes, enfin peu d'aptitude militaire. » Mais d'abord c'est fort gratuitement que l'on prête à l'Égypte, aussi bien qu'à la Chine, une grande aptitude pour les sciences mathématiques et astronomiques. Aucun peuple ancien, autre que les Grecs, les Hindoux et les Arabes, n'a eu d'idées mathématiques. Bien certainement les Arabes les ont empruntées aux Grecs, et aujourd'hui l'on incline à croire que les mathématiques indiennes pourraient bien ne pas avoir d'autre source. Beaucoup de penchant à l'astrologie et de patientes observations des phénomènes astronomiques, voilà ce que l'on trouve en effet, en Chine, en Égypte, comme dans la Chaldée, et ce qu'il faut entendre par l'astronomie de ces temps reculés : les Grecs ont connu une astronomie toute différente. Comment accorder surtout que l'antique Égypte ait été tournée vers le négoce, elle qui abhorrait la navigation, où les Chinois eux-mêmes ne sont guère habiles; qu'elle n'ait eu que des instincts religieux peu développés et un faible sentiment de l'art, elle dont les monuments nous offrent, à côté des grossières superstitions populaires, une théologie systématique et savante à l'usage des colléges sacerdotaux; elle qui a

été à certains égards l'institutrice religieuse des Grecs et même des Juifs; elle enfin dont l'art a exercé une si évidente influence sur le développement de l'art grec, et qui a approché, beaucoup plus qu'aucune nation asiatique, de l'idéal de l'art, tel que nous le concevons?

La civilisation égyptienne n'est pas, comme la civilisation chinoise, un fait isolé et destiné à rester tel pendant la durée des siècles. On peut dire que le contraste entre les parties occidentale et orientale de l'ancien continent, en tant que théâtres de civilisation, s'annonce dès l'origine, et que l'Égypte pharaonique forme le premier anneau de la chaîne des civilisations occidentales. Elle a un cachet de grandeur et de mystère destiné à imposer pendant toute la durée des siècles aux générations qui la contemplent: on ne pourrait la supprimer sans supprimer un des éléments essentiels de tous les développements ultérieurs. Ce n'est pas seulement à leur début dans la vie civilisée que les Juifs et les Grecs reçoivent d'elle des traditions et des enseignements; leurs philosophes, leurs érudits viennent plus tard interroger ses sanctuaires; et plus tard encore ils s'y établissent, ils y fondent leurs écoles scientifiques, ils y développent en divers sens leurs systèmes religieux et philosophiques. Là est le véritable point de soudure entre l'Occident et l'Orient, et le germe de tout ce qui se développera dans la suite des âges.

551. — Nous ne pouvons que mentionner dans cette esquisse rapide les traces bien obscures encore d'une civilisation contemporaine de celles de l'Égypte et de la Chine antiques, qui aurait eu son siége sur

les bords de l'Euphrate et du Tigre, dont les caractères, tels que la tradition des temps postérieurs nous les a transmis, rappelleraient, à ce qu'on prétend, ceux des civilisations égyptienne et chinoise, et qui serait l'œuvre de peuples appartenant à la race blanche ou caucasique, mais étrangers aux deux rameaux de cette grande famille qui plus tard ont été, sans contestation, les instruments d'une civilisation supérieure. Nous commençons à peine à démêler par le déchiffrement des écritures cunéiformes quelques vestiges authentiques de cette civilisation primitive; et les monuments dont on explore maintenant les décombres ne semblent remonter qu'aux temps des monarchies sémitiques et des Achéménides, et peuvent passer pour modernes, en comparaison de ce que nous savons irréfragablement des antiquités de l'Égypte, et même de ce qui doit passer pour certain au sujet des antiquités de la Chine et de l'Inde. Écartons ce qui est encore trop imparfaitement connu, et ce qu'il est assez indifférent de connaître pour apprécier les inductions qui se tirent de faits bien certains.

552. — C'est une des grandes découvertes de notre siècle, que d'avoir constaté la parenté de l'Hindou, du Perse, du Pélasge, de l'Hellène, du Germain, du Scandinave, du Lithuanien, du Slave, en retrouvant dans les racines et dans la construction des langues, et au besoin dans un certain fond d'idées et de traditions communes, la preuve de l'affinité primordiale de populations depuis longtemps déjà séparées par d'énormes distances : les unes brûlées par les feux du tropique, les autres luttant contre la rigueur des froids polaires; offrant d'ailleurs le contraste de l'ac-

tivité la plus industrieuse et du mysticisme le plus indolent, du goût le plus vif pour la liberté et de la soumission la plus résignée au joug du despotisme; placées à des degrés très-divers dans l'échelle de la civilisation, ou n'atteignant le même degré qu'à des époques très-éloignées les unes des autres; ici très-policées, là très-barbares, mais sans qu'elles paraissent nulle part abaissées à l'état sauvage, à aucune époque des temps historiques. Rien n'atteste mieux que de telles différences et de telles ressemblances, d'une part l'influence du climat, des circonstances locales et des accidents historiques, d'autre part la persistance d'un type originel : sans quoi, comment se ferait-il que l'Islandais et le Lapon, qui habitent l'un et l'autre depuis si longtemps sous les frimas du pôle, et qui offrent dans leur vie extérieure des ressemblances superficielles, se ressemblent si peu dans leur nature intime, l'un n'étant qu'un pauvre sauvage, adonné au fétichisme et à une sorcellerie grossière, quand l'autre a une poésie, une mythologie, une histoire héroïque qui témoignent d'une parenté réelle, quoique éloignée, avec les races dont le génie a enfanté les épopées de l'Inde et de l'Ionie?

Non-seulement l'étude des langues a conduit à reconnaître un lien d'origine entre les populations dont nous parlons, mais encore la comparaison des racines communes a permis de faire des conjectures très-plausibles sur ce qui devait constituer le fond du langage avant la séparation, et sur le degré de culture sociale que ce fond commun dénote (371). D'ailleurs il ne faut pas perdre de vue qu'à la rigueur la parenté des idiomes ne suppose pas nécessairement la

parenté physique, et qu'un groupe ethnologique a pu s'étendre, non-seulement par la multiplication et la dissémination de la race, mais par l'infusion de l'idiome (ou de quelques-uns des éléments de l'idiome) d'une race à une autre, accompagnée de la transmission des caractères qui se subordonnent à la langue et aux formes du langage.

553. — En contact avec les peuples de la famille *indo-européenne* ont habité et habitent les peuples *sémitiques*, dont les langues forment un groupe bien plus naturel encore, relié par des affinités bien plus étroites que celles qui réunissent les diverses langues indo-européennes. Les deux groupes offrent entre eux de très-frappants contrastes, et pris ensemble, ils tranchent d'une manière encore plus remarquable, par la richesse et la régularité relatives de leurs formes, avec tous les autres idiomes (375-377). Les deux familles, de quelque manière qu'elles se soient par la suite agrandies, paraissent avoir eu, dans les temps les plus reculés, le même berceau ou des berceaux très-voisins. La famille sémitique, malgré sa grande diffusion, ne s'est pas répandue sur d'aussi vastes espaces, et surtout elle ne s'est pas répandue sur des espaces placés dans des conditions si diverses; et par cette cause accidentelle, comme aussi, probablement, en vertu d'une moindre flexibilité dans la constitution du type, elle a conservé bien plus d'homogénéité dans ses mœurs et dans sa vie extérieure, comme dans sa langue. Un seul membre de la famille est devenu décidément cosmopolite, tout en conservant son individualité par la force du lien religieux, même dans l'état de dispersion, même après

la perte de sa langue et de son existence politique.

554. — Les deux familles, vivant côte à côte, ont constamment réagi l'une sur l'autre. C'est parmi les Sémites que l'idée de l'unité et de la personnalité divines a revêtu des formes poétiques, sublimes, impératives, est devenue un dogme populaire, le pivot des institutions sociales, le principe d'un apostolat inspiré et d'un enthousiasme militant. C'est aussi chez eux que le génie du commerce et des entreprises maritimes a pris d'abord son essor. Ce sont les Phéniciens qui donnent aux anciens Grecs leur alphabet, qui les initient à la navigation, qui viennent fonder chez eux des villes et les tirer de la vie barbare. Les expéditions et les colonies de Carthage ont à leur tour une action du même genre, quoique affaiblie, sur des contrées plus reculées de l'Europe. A toutes les époques, les cultes panthéistiques de la Syrie, comme ceux de l'Égypte, se sont mêlés aux cultes indigènes des Grecs et des Romains et ont influé sur leur philosophie. Au temps de la plus grande splendeur de l'empire romain et de la toute-puissance apparente de ses institutions civiles et religieuses, la religion du peuple juif étonne et inquiète les dominateurs du monde ou de ce que l'on appelait alors le monde; et du sein du judaïsme sort la religion qui doit conquérir l'Europe. Dix siècles plus tard, c'est encore le frottement du peuple arabe (dont un monothéisme plus rigoureux a ravivé l'enthousiasme) qui tire l'Occident de la barbarie où il est retombé. Enfin, jusque dans les temps les plus modernes, c'est à un retour vers l'antiquité hébraïque et à l'accès d'enthousiasme religieux qui en est la suite parmi les sectes

protestantes de l'Angleterre et de l'Écosse, qu'est dû en grande partie le mouvement de colonisation qui crée dans l'Amérique du Nord cette autre Europe dont les destinées se déroulent à peine et déjà déconcertent toutes nos vieilles idées. Il n'y a pas d'exemple ailleurs d'une pareille influence de voisinage; et un culte né dans l'Inde a pu se propager en Chine, sans modifier le caractère de la civilisation chinoise.

L'influence n'est pas sans réciprocité, malgré la moindre flexibilité du type sémitique. Quelques croyances religieuses des disciples de Zoroastre s'infiltrent dans le judaïsme, et plus tard les doctrines juives se ressentent manifestement du voisinage de la philosophie grecque. C'est aux Grecs que les Arabes empruntent leurs sciences et leur philosophie, avant de les rendre aux barbares d'Occident.

Collectivement prises, les deux familles indo-européenne et sémitique ont le privilége d'avoir donné au monde civilisé :

les langues de l'organisation la plus parfaite,
les systèmes d'écriture alphabétique,
la propagande religieuse et les trois grandes religions que nous réunirons sous l'appellation commune de religions prosélytiques,
les sciences proprement dites et les institutions religieuses, politiques, militaires, civiles, administratives, en tant qu'elles ont pu être élevées à la forme scientifique.

Un tel privilége ne peut certainement s'expliquer sans qu'on admette des dispositions natives de type et de race; il faut même que la donnée ethnologique vienne

ici en première ligne dans l'explication; et comme elle a été, pour ainsi dire, trouvée de nos jours, il n'est pas étonnant qu'elle ait fait pour un moment perdre de vue d'autres données qui frappaient depuis bien plus longtemps les yeux des observateurs.

555. — En effet, l'Europe, cette légataire universelle des fruits du travail de toutes les races et de tous les siècles, l'Europe a des caractères physiques qui lui sont particuliers, et qui doivent expliquer (en partie du moins) son rôle historique. Comme l'a très-bien remarqué Heeren, que l'on imagine, dans l'espace occupé par la Méditerranée, des steppes pareilles à celles de la Mongolie, et il n'y aura plus de raison pour que l'Europe, primitivement sauvage ou barbare, sorte jamais de la sauvagerie ou de la barbarie: les plus beaux titres de noblesse de la race privilégiée seront perdus. Dans l'état réel des choses, l'heureuse exposition de l'Europe méridionale, les mers intérieures qui la baignent, les nombreuses et profondes découpures de ses côtes, les chaînes de montagnes qui la traversent, et qui, en diversifiant les climats et productions, multiplient les moyens de défense, tout concourt à y favoriser le commerce et les arts, à y stimuler l'activité de l'homme, à y maintenir toutes ses facultés dans le juste équilibre qui convient à la perfection du type. Là, point de ces climats excessifs qui abrutissent la nature humaine ou qui l'énervent, qui poussent l'homme aux voluptés sensuelles ou à un ascétisme extravagant; point de ces immenses déserts, de ces plaines monotones qui s'opposent aux libres communications entre les pays civilisés, ou qui les livrent sans défense à des invasions sans cesse répé-

tées. La Nature y est féconde, mais sa fécondité n'est point luxuriante et elle exige de l'homme un travail soutenu; les tableaux qu'elle lui offre ont de la majesté ou de la grâce, sans écraser l'imagination par le gigantesque des formes ou par la profusion des détails.

Et toutefois ces dernières remarques ne détruisent point la portée de celles qui précèdent : car, avec tous ses avantages naturels, l'Europe aurait encore pu rester barbare, si elle n'était échue, non par droit de naissance ou d'héritage, mais par droit d'entreprise et de conquête, à une race bien organisée pour en profiter. Tout à l'heure, avec Heeren, nous transportions en Europe les steppes de la Mongolie; retournons son idée et transportons-y le Mongol au lieu et place du Germain : assurément celui-là ne serait pas devenu au bout de quelques siècles, par le frottement avec le monde romain, ce que le Germain est devenu, par la raison toute simple qu'il n'aurait pas eu, avec l'habitant du vieux monde romain, la même affinité originelle. Remontons plus haut dans l'histoire, et supposons ce Mongol à la place de l'Hellène : vainement l'Égypte et la Phénicie lui offriront-elles des germes de civilisation; vainement ces germes tomberont-ils sur un sol approprié. Peut-être en résultera-t-il quelque chose qui ressemble à la civilisation chinoise, thibétaine ou japonaise; mais certainement il n'en sortira rien qui rappelle l'âge héroïque de la Grèce et sa poétique histoire.

556. — Dès lors, et sans rien préjuger sur la première origine des distinctions ethnologiques, on ne peut qu'admirer le concours singulier de circon-

stances qui prépare à des races, comprises dans la famille originellement la mieux douée, le terrain où elles pouvaient le mieux déployer leur activité, et joindre à leurs caractères natifs, d'autres caractères qu'il ne faut imputer qu'à l'influence du sol et du climat. Du moment que nous ne pouvons, sans faire violence à l'ethnologie et à l'histoire, expliquer l'une par l'autre la donnée ethnologique et la donnée géographique, les tirer toutes deux d'un même principe, en disposant pour cela d'un temps indéfini et arbitraire, l'accord que nous signalons entre ces deux sortes de données, accord d'où notre civilisation est issue, constitue un de ces faits primitifs et singuliers, que l'on peut, selon son penchant, réputer fortuits ou providentiels, mais dont il est impossible de ne pas reconnaître la singularité et l'importance capitale.

A elle seule l'idée de hasard explique suffisamment pourquoi des races supérieures se sont montrées, là où une plus grande variété dans les conditions d'habitat devait naturellement amener une plus grande variété de combinaisons génétiques, lorsque les forces modificatrices du type générique étaient en jeu, par exemple dans un continent plutôt que dans une île, dans l'ancien monde plutôt que dans le nouveau, dans l'Asie centrale plutôt que dans l'Australie ou dans l'Afrique australe (547). On s'explique encore qu'elles figurent les dernières dans l'histoire de l'humanité, puisque leur développement même a dû être une cause de destruction, de compression ou d'arrêt pour les races moins heureusement douées. Enfin, il est tout simple que les aptitudes de la race supérieure se montrent en rapport avec les conditions du climat

et du sol où elle a fait son apparition, son éducation première, puisque des conditions contraires l'empêcheraient de développer ses aptitudes natives et probablement les étoufferaient à la longue. Ce qui exige un hasard extraordinaire, et ce que dès lors il nous coûte d'expliquer par le hasard, c'est l'accord entre les aptitudes natives de la race et les conditions d'un habitat qui n'a pas été primitivement celui de la race, et qui par conséquent n'a pas pu influer sur la constitution de ses aptitudes natives. Dira-t-on que les races humaines, comme les nombreuses tribus d'animaux voyageurs, sont dirigées dans leurs migrations par une sorte d'instinct merveilleux, qui leur fait pressentir l'habitat le mieux approprié à leurs aptitudes natives, et à leurs besoins futurs comme à leurs besoins actuels? Cela même nous ramènera à la conception d'un plan providentiel : car, il est conforme aux lois de l'intelligence humaine (332) de faire intervenir l'idée de providence dans les choses de l'ordre moral, telles que celles que produit la civilisation du genre humain ; tandis que, pour tout ce qui ne concerne que la vie des êtres étrangers à l'ordre moral, l'idée de finalité ou de prédisposition harmonique, dont on ne saurait se passer, ne revêt point encore le caractère moral, inhérent à l'idée de direction ou de coordination providentielle (319).

557. — En outre, il ressort de ce qui a été dit, qu'il ne suffirait pas encore, pour se rendre compte du phénomène de la civilisation européenne, de faire la part du climat et du sol et celle de l'organisation primitive de la race qui a fixé en Europe son habitation : il faut de plus avoir grandement égard à l'orga-

nisation de la race qui semble avoir eu le même berceau, quoique distinguée, dès le berceau même, par des caractères saillants (du genre de ceux que la lente influence du sol et du climat n'a pas la vertu de produire), et qui, dans le cours des migrations les plus lointaines, n'a cessé d'habiter à ses côtés, de manière à multiplier et à rendre plus fécondes les communications d'idées. De telles relations d'origine et de voisinage, sans exemple ailleurs, sont au nombre des singularités qui s'accumulent, afin de rendre d'autant plus remarquables les destinées de notre race et son rôle dans le monde. Le dessin de notre mappemonde étant donné, le relief du sol émergé étant ce qu'il est devenu par suite des dernières secousses de notre planète, il fallait encore, pour le complet développement des germes de civilisation qui sont au fond de la nature de l'homme, que les deux races les mieux douées sortissent d'un berceau commun, déjà marquées de leurs traits distinctifs; et que de là, cherchant dans leur diffusion les conditions de climat et de sol appropriées à leurs instincts natifs, elles restassent toujours assez rapprochées l'une de l'autre, pour ne pas cesser d'influer l'une sur l'autre.

558. — On peut dire que les hypothèses dont nous nous aidions plus haut, celles de l'établissement des Mongols en Europe ou du soulèvement du bassin de la Méditerranée, sont des hypothèses en l'air : mais, la civilisation de l'Inde par une population de même souche que celle qui a civilisé l'Europe, est un fait bien réel, encore subsistant, et qui montre de la manière la plus frappante jusqu'à quel point des civilisations peuvent différer malgré le maintien de

certaines affinités originelles qui deviennent alors beaucoup plus curieuses pour le philosophe, qu'importantes dans l'ordre des faits sensibles et pratiques. « Au premier coup d'œil, dit M. Renan [1], la société chinoise paraît bien moins éloignée de la société européenne que la société indienne : et cependant, pour un observateur attentif, c'est la même constitution intellectuelle qui a produit le monde indien et le monde européen, tandis que la Chine est arrivée à un état fort ressemblant à celui de l'Europe, uniquement par ce qu'il y a de nécessaire et d'universel dans la nature humaine. » A la bonne heure, mais alors il ne faut donc plus s'exagérer l'importance historique de ces particularités de constitution intellectuelle, comparées à ce qu'il y a de nécessaire et d'universel dans la nature humaine. Nous accordons qu'il y a d'autres motifs que ceux de l'amour-propre national pour que nous regardions l'Hindou comme plus noble de race que le Chinois; et toutefois, si l'Europe n'existait pas et qu'un philosophe, venu je ne sais d'où, s'avisât de comparer la Chine et l'Inde, dans le présent et le passé, il pourrait bien n'être pas aussi frappé que nous le sommes, de la prééminence de la race ou de l'une des races de l'Inde sur la race chinoise, justement parce qu'il trouverait que celle-ci est restée beaucoup moins stationnaire, a beaucoup plus perfectionné ce qu'il y a de nécessaire et d'universel dans la nature humaine. Je me rappelle encore le temps où, dans la première ferveur de l'*indianisme* et avant les découvertes de Champollion, bien des gens vou-

[1] *Histoire des langues sémitiques, loc. cit.*

laient que l'Égypte eût tiré sa civilisation de l'Inde par le canal de l'Éthiopie; et par conséquent ils étaient portés à mettre en regard le point de civilisation où est restée jusqu'à nos jours une race *noble*, et celui où était arrivée, il y a quarante ou cinquante siècles, une race *inférieure*. En effet, des distinctions de caste (sinon identiques, du moins analogues), la monstruosité ou l'obscénité des symboles religieux, l'absurdité des superstitions populaires, la croyance aux migrations des âmes et les rites qui en sont la suite, la purification des souillures corporelles, le goût des hypogées, des constructions et des sculptures monumentales, la culture intellectuelle de la caste sacerdotale, voilà de grands traits de ressemblance entre l'Égypte et l'Inde. A bien des égards, l'Égypte l'emporte. Elle l'emporte par le sentiment de l'art plastique (550), par le goût de la tradition historique. Le sacerdoce égyptien est intimement uni à la politique, à la royauté qu'il juge, et semble avoir eu pour principal but le gouvernement des hommes et ce bon ordre dans la société civile que Bossuet admirait après qu'il avait fait l'admiration des philosophes grecs : le brahmane est moins un prêtre qu'un moine orgueilleux, ascète, contemplatif, dont le devoir, sinon la pratique, est de s'enfuir dans la solitude, de reprendre le célibat, de redevenir enfin un moine ou un ermite selon nos idées européennes, dès qu'il a rempli cet autre devoir que l'institution des castes lui impose, celui d'avoir un fils qui puisse être moine à son tour.

559. — Les anciens Grecs ont distingué deux parties du monde, l'Europe et l'Asie, séparées par la mer Égée, l'Hellespont, la Propontide et le Bosphore,

à peu près comme des pirates normands du dixième siècle auraient pu avoir l'idée de rattacher à deux différentes parties du monde la péninsule danoise et la péninsule scandinave, parce qu'il y a entre elles les détroits du Sund et des Belt. L'Europe, physiquement considérée, n'est évidemment qu'une dépendance, une annexe, un appendice, si l'on veut, du grand massif asiatique. Les mêmes espèces sauvages ou domestiques peuplent l'un et l'autre ou ont passé de l'un à l'autre. Des nations de même souche se sont répandues sur l'un et sur l'autre. En ce sens, faire aujourd'hui de l'Europe et de l'Asie deux parties du monde, c'est à peu près comme si, dans une division de la France, on mettait d'un côté la Bretagne ou le Cotentin, et de l'autre tout ce qui n'est pas le Cotentin ou la Bretagne.

Mais, quand il s'agit du théâtre de la civilisation et de l'histoire, tout change d'aspect et nous explique comment l'impression d'un peuple encore enfant a pu se convertir en une idée à laquelle le monde ancien s'est fermement attaché, et que le laps du temps n'a fait que fortifier, parce qu'elle exprime un contraste frappant dans les masses, malgré l'indécision ou la fluctuation des frontières, ou même précisément à cause de cette fluctuation. Que nous montre en effet l'histoire? L'Asie et l'Europe, avec certains caractères généraux qui les distinguent, agissant et réagissant alternativement l'une sur l'autre, aux époques les plus éloignées, dans les conditions d'ailleurs les plus diverses. Les entreprises des Perses Achéménides, celles de Mithridate, les conquêtes arabes, les irruptions des tribus turques et mongoles sont bien, à dix ou vingt

siècles de distance, autant d'efforts pour assujettir les peuples de civilisation européenne à la loi commune qui régit les destinées des peuples asiatiques. Les conquêtes d'Alexandre, les empires grecs fondés par ses successeurs, les conquêtes romaines, les croisades, les modernes entreprises du génie européen sont bien autant de tentatives d'empiètement ou de réaction de l'Europe sur l'Asie. Les races et les religions sont très-diverses; la supériorité de la science et de l'industrie se trouve, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre; et dans des circonstances si variées l'on saisit un fond de dualité et d'antagonisme qui persiste, lequel par conséquent doit figurer, au même titre que certaines données ethnologiques, au nombre des traits de premier ordre dans l'histoire générale de la civilisation.

La côte africaine de la Méditerranée fait une partie très-notable du territoire débattu entre les civilisations asiatiques et européennes. A proprement parler, il n'y a pas de civilisation africaine. L'antique civilisation égyptienne doit être mise hors de cause, comme appartenant à l'âge des civilisations primitives et sporadiques. Après les temps pharaoniques, l'Égypte comme le reste de la côte septentrionale de l'Afrique sont alternativement livrés, tantôt à l'influence de la civilisation européenne, sous les Grecs et les Romains, tantôt à celle de la civilisation asiatique sous les Phéniciens, les Perses, les Arabes, les Turcs. Il semble qu'aujourd'hui, après bien des siècles d'expulsion, le moment soit venu où la civilisation européenne y doit à son tour reprendre l'ascendant.

560. — Comme toutes les fois qu'il s'agit d'une influence de voisinage et de contact, les caractères

contrastants se nuancent et tendent à se fondre vers les confins de la ligne flottante de séparation. Le Grec de Milet ou d'Antioche, tout en restant Grec, c'est-à-dire européen, est un Grec d'Orient, qui s'est imprégné de la civilisation asiatique bien plus qu'un Grec de Corinthe ou d'Athènes : et cependant nous ne remarquons pas une si grande différence entre le climat d'Athènes et celui de Milet ou d'Antioche. Les Romains, les Francs, les Latins d'Occident adresseront à toute la nation grecque des basses époques, et non sans fondement, des reproches de la nature de ceux que l'Europe adresse à l'Asie en général. Sous un ciel bien différent, le vaste empire russe offrira dans sa constitution, dans son histoire, dans ses révolutions, dans les mœurs et le caractère de ses populations, une bigarrure de traits asiatiques et de traits européens, jusqu'à ce qu'il incline décidément, dans les temps les plus récents, vers le type européen.

561. — Non-seulement la religion est le fondement de toutes les institutions dans ce que nous appelons communément l'Orient, c'est-à-dire dans l'Asie occidentale et moyenne, mais encore (suivant la remarque tant de fois faite) l'Asie est le berceau, le terroir natif de toutes les grandes institutions religieuses, de toutes celles qui ont joué un grand rôle dans l'histoire de la civilisation ; et un fait de cette qualité serait à lui seul une caractéristique suffisante. A diverses reprises, l'Europe a reçu les institutions religieuses de l'Orient et se les est appropriées, mais toujours en les modifiant dans le sens de sa politique et de sa philosophie, en les *européanisant* pour ainsi dire : de même qu'à l'autre bout du monde, la Chine, en ac-

cueillant les dogmes et les rites qui lui venaient de son occident à elle, ne leur a pas ouvert d'accès dans les régions officielles du savoir et du pouvoir.

La force et la ténacité du lien religieux se montrent dans la famille indo-européenne comme dans la famille sémitique, chez le Guèbre et l'Hindou idolâtre comme chez le Juif adorateur de Jéhovah : mais le sémitisme finit toujours par être vaincu, expulsé du sol européen, tandis que la victoire lui reste en Asie où les descendants des compagnons de Cyrus deviennent à moitié Arabes, et où le brahmane s'incline devant les sectateurs du Prophète.

Les idées de droit personnel, de liberté politique, d'égalité dans la famille, de loyauté et de méthode dans la guerre, semblent autant de caractères de la civilisation européenne, opposés de tout temps, et sous l'empire des formes religieuses et politiques les plus diverses, à la résignation fataliste, au dévoûment aveugle, à la polygamie, à l'esclavage des femmes et à la mutilation des hommes, à la cruauté dans les peines et dans les coups d'État, à la perfidie dans la politique, dont l'histoire des diverses nations asiatiques, à quelque race qu'elles appartiennent, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, offre la répétition monotone. On dirait que le développement du sens religieux, franchissant les bornes raisonnables, a nui chez ces dernières au développement du sens moral (419). Non qu'on ne puisse citer de trop nombreux exemples de servilité, de cruauté, de perfidie dans les annales européennes : mais, chaque fois qu'ils s'y montrent, ils provoquent les protestations de la conscience publique et encourent le blâme

de l'histoire, tandis que les mêmes choses paraissent ailleurs toutes simples, toutes naturelles, conformes à l'ordre.

D'un autre côté, si la polygamie et les eunuques se retrouvent en Chine comme dans les autres contrées que nos géographes réunissent sous la dénomination d'Asie, si la liberté républicaine n'y est pas plus connue, si l'on n'y atteint pas davantage à l'idéal esthétique ou à la rigueur de la méthode scientifique, il n'y a rien non plus qui ressemble moins à l'exubérance d'imagination et à l'énervation finale de l'Asiatique, que le bon sens pratique et l'industrieuse activité du Chinois; rien qui contraste plus avec le caractère éminemment religieux des institutions de l'Asie, que celles d'une nation qui n'a pour ainsi dire pas de religion officielle, pas d'enthousiasme, et où l'État se contente d'une philosophie morale et pratique. Le monde asiatique (en prenant cette dénomination dans un sens historique et moral) est donc comme flanqué, à l'est et à l'ouest, de deux autres mondes qui offrent entre eux de remarquables analogies et des contrastes non moins frappants. Un parallèle plus détaillé de l'un et de l'autre fera l'objet du chapitre suivant.

CHAPITRE III.

SUITE DU MÊME SUJET. — PARALLÈLE ENTRE LA CIVILISATION EUROPÉENNE ET CELLE DE L'EXTRÊME ORIENT.

562. — De toutes les civilisations dont l'origine remonte au berceau du monde policé, deux seulement se sont perpétuées jusqu'à nous, modifiées (quoi qu'on en ait pu dire) et non exemptes d'infiltration d'éléments étrangers, mais néanmoins parfaitement reconnaissables dans leur identité toujours subsistante, à savoir la civilisation de l'Inde et celle de la Chine. Cependant, la persistance historique de ces deux témoins d'un autre âge n'a pas philosophiquement la même importance. Si le tableau de l'Inde à l'époque actuelle nous aide à comprendre, ou plutôt à nous représenter le vieux monde occidental, les sanctuaires et les castes de l'Égypte, de la Grèce ou de l'Italie primitives, le polythéisme de l'époque classique, toutes ces idées religieuses si différentes des nôtres, à la rigueur il n'ajoute rien de bien essentiel, pour l'étude générale de l'esprit humain, aux connaissances que nous pouvons tirer de l'étude approfondie des monuments, des inscriptions et de la littérature antique. La civilisation de la Chine offre à la philosophie de l'histoire et à l'*histoire comparée* (dans le sens des remarques faites à la fin de l'avant-dernier chapitre et au commencement du chapitre précédent)

des ressources bien plus précieuses : car, d'une part elle a pour siége la portion de notre continent rejetée le plus loin de nous; d'autre part elle appartient à une race qui diffère de la nôtre par des caractères que le naturaliste peut saisir, même abstraction faite de toute connaissance des langues et des instincts sociaux, comme il les saisirait s'il s'agissait d'autres types organiques.

563. — Il est curieux de voir comment le contraste de la Chine et de l'Europe, de l'extrême *Orient* et de l'extrême *Occident*, était déjà jugé par le philosophe éminent dont le génie vraiment supérieur saisissait ou pressentait, dès la fin du dix-septième siècle, toutes les questions qui ne devaient arriver à leur maturité qu'un siècle ou deux plus tard[1]. Mais, le parallèle deviendra bien plus frappant et plus instructif, si, au lieu de prendre les choses dans leur état actuel, quand la civilisation de l'Europe moderne a finalement obtenu une supériorité si décidée, qu'elle rend toute rivalité impossible, nous remontons par la

[1] « Singulari quodam fatorum consilio factum arbitror, ut maximus generis humani cultus ornatusque hodie velut collectus sit in duobus extremis nostri continentis, Europa et Tschina, quæ velut orientalis quædam Europa oppositum terræ marginem ornat. Forte id agitat suprema Providentia, ut, dum politissimæ gentes eædemque remotissimæ sibi brachia porrigunt, paulatim quidquid inter medium est ad meliorem vitæ rationem traducatur..... Porro Sinense imperium, ut magnitudine Europam quæ exculta est provocat, et populositate etiam superat, ita multa alia habet quibus nobis certet, æquo propemodum Marte, et nunc vincat, nunc vincatur..... Artibus quarum indiget usus vitæ, et rerum naturalium experimentis, fortasse compensatione facta pares sumus, habetque utraque pars, quæ alteri cum fructu communicari possit. Sed meditationum profunditate et theoreticis disciplinis nos vincimus. Nam præter logicam et metaphysicam, et cognitionem rerum incorpo-

pensée, le cours des siècles, afin de choisir telle époque où les deux civilisations que l'on veut comparer soient plus exactement comparables; où les situations politiques se ressemblent davantage, et où les choses mises en contraste soient les unes et les autres à une assez grande distance de nous pour que nous puissions en juger sans partialité, ou sans encourir, justement à cause de notre impartialité, cette sorte de ridicule auquel Voltaire lui-même n'a pas échappé, lorsqu'il lui a plu de prendre sous sa protection les vieilles institutions de cette *Europe orientale,* à la chute desquelles il semble que nous soyons aujourd'hui sur le point d'assister, un siècle et demi après Leibnitz, un siècle après Voltaire.

Un premier synchronisme se présente. La philosophie, l'histoire proprement dite, la littérature authentique commencent presque en même temps dans la Chine et en Grèce. Lao-Tseu et Confucius peuvent passer pour les contemporains de Thalès et de Pythagore. A cette époque expire la haute antiquité, celle

---

rearum, quas nobis proprias merito vindicamus, certe contemplatione formarum, quæ mente a materia abstrahuntur, id est rerum mathematicarum, longe excellimus..... Videntur enim ignorasse magnum illud mentis lumen, artem demonstrandi, et geometria quadam empirica contenti fuisse, qualem inter nos passim operarii habent. Disciplina etiam militari nostris cedunt..... Sed quis olim credidisset, esse gentem in orbe terrarum quæ nos, opinione nostra ad omnem morum elegantiam usque adeo eruditos, tamen vincat civilioris vitæ præscriptis? Itaque, si artibus operatricibus pares sumus, si scientiis contemplativis vincimus, certe practicæ philosophiæ (quod propemodum fateri pudet) victi sumus, id est ethicæ et politicæ præceptis, ad ipsam vitam usumque mortalium accommodatis. »

LEIBNITZ, Præf. in *Novissima sinica;* ed. Dutens, T. IV, p. 78.

qui s'enveloppe d'un voile religieux. Jusque là, la civilisation chinoise pouvait se comparer à l'une de ces civilisations primitives, tout-à-fait isolées quant à l'espace et quant au temps, comme l'ancien monde en offre ailleurs, comme l'Amérique en a offert plus tard. En Grèce, la puissance de la conception poétique a déjà donné, ou va achever de donner toute sa mesure, tandis que la Chine ne possède que des traditions patriarcales, où le merveilleux même a quelque chose de froid et de prosaïque. Les deux contrées se trouvent alors dans un état de fractionnement politique : mais, dans l'une, les sages ne sont occupés que de donner à de petites cités des lois qui assurent leur liberté et leur indépendance; et dans l'autre les sages ne sont occupés au contraire que des moyens de revenir à une unité qu'ils regrettent, sous la tutelle d'un gouvernement paternel. En Chine, à côté d'une école de philosophie purement morale et politique, s'en forme une autre, d'origine apparemment étrangère et méso-asiatique, qui a pour objet les spéculations d'une métaphysique abstruse, et qui tout d'abord tourne à la théurgie, à l'illuminisme, à ce qui ne prévaudra en Grèce et dans le reste de l'Occident européen, sous une influence venue aussi de l'Asie moyenne, que passagèrement, accidentellement, à des époques de défaillance et d'épuisement du génie occidental. En Chine, cette école subsiste toujours, mais à l'état de secte hétérodoxe, sans pouvoir conquérir l'ascendant politique de l'école rivale. En Grèce, à côté d'une philosophie morale et d'une philosophie métaphysique ou mystique, on voit bientôt poindre une philosophie naturelle qui a la vertu de

susciter l'esprit scientifique, toujours inconnu à l'autre extrémité du monde.

564. — Transportons-nous maintenant à cinq ou six siècles de distance, pour voir à quoi aura abouti ce travail. Trouverait-on dans l'histoire deux situations politiques qui se ressemblent plus que celles des deux empires romain et chinois, à l'époque de prospérité pour l'un et pour l'autre où, sous les Antonins (comme nous ne l'avons appris que bien tard par le témoignage même des écrivains chinois), les deux empires n'étaient pas sans avoir quelque communication entre eux[1]? C'est bien alors qu'aux deux extrémités occidentale et orientale de l'ancien monde, deux monarchies absolues, quoique fondées sur deux principes très-différents (452), comprenaient chacune sous la même unité politique tous les peuples associés par un fond commun de civilisation, et par là même nettement distingués de toutes les nations environnantes, auxquelles ils pouvaient donner sans injustice le nom de barbares. De sorte que ces deux immenses monarchies assumaient, pour ainsi dire, sur leurs têtes les destinées de deux systèmes de civilisation; soit qu'elles dussent les entraîner dans leur chute, ou les propager par leurs armes, ou les impo-

---

[1] Abel Rémusat, *Mémoire sur l'extension de l'empire chinois du côté de l'occident.* « De tout temps, dit un auteur chinois, les rois du grand *Tshin* (les empereurs romains) avaient eu le désir d'entrer en relation avec les Chinois; mais les *A-Si* (Ases) qui vendaient leurs étoffes à ceux du grand *Tshin*, avaient toujours eu soin de cacher les routes et d'empêcher les communications directes entre les deux empires. Cette communication ne put avoir lieu immédiatement que sous *Houan-Li* (l'année 166 de J.-C.), que le roi du grand *Tshin*, nommé *An-Thun*, envoya des ambassadeurs, etc. »

ser même à la barbarie victorieuse, par l'ascendant de leur renommée.

565. — Plus l'on entre dans les détails, et plus cette ressemblance a de quoi nous étonner, vu la disparité des origines. L'histoire du monde gréco-romain, si compliquée, si variée, si dramatique jusqu'à l'avénement des Césars, et qui doit le redevenir après l'irruption des races germaniques, ne consiste plus que dans un récit monotone de révolutions de palais et de séditions d'armées, auxquelles on voit bien que les peuples s'intéressent à peine, et dont le tableau, pour nous intéresser nous-mêmes, a besoin d'être peint de la main d'un Tacite. La paix romaine a mêlé et effacé tant de nationalités si longtemps en lutte les unes contre les autres, et les livres seuls gardent la trace de leurs anciennes querelles. Il n'y a plus de distinction de castes; la rigueur même de l'esclavage domestique tend à s'adoucir; et parmi les hommes libres (d'une liberté désormais purement civile et non politique) il n'y aura bientôt plus, sous les successeurs immédiats des Antonins, que des citoyens ou plutôt des sujets romains. L'idée de la cité fait place à l'idée de l'État, personnifié dans le prince; on perfectionne le droit civil, on oublie le droit politique; et la diversité indéfinie des constitutions républicaines n'est plus qu'un objet d'érudition. Les dieux de l'Égypte et ceux de la Gaule viennent se rencontrer dans le panthéon romain. Deux langues familières à tous les esprits cultivés, et dont l'une est plus particulièrement la langue du Gouvernement, l'autre celle de la littérature et du commerce, le latin et le grec se partagent les contrées occidentales et orientales de l'Empire et

se substituent peu à peu à tous les idiomes indigènes. Malgré la différence des climats et des mœurs, le monde est à la fois romanisé et hellénisé d'un bout à l'autre de l'Empire; et si les mœurs de Lutèce diffèrent beaucoup de celles d'Antioche (comme Julien nous l'apprend et comme nous nous en douterions bien sans son témoignage), du moins on peut aller de Gaule en Syrie en trouvant partout les mêmes monuments, les mêmes spectacles, les mêmes cultes, les mêmes institutions. Il n'y a, à cette époque, que le vaste empire chinois qui puisse nous offrir l'exemple d'une pareille unité; et plus le Haut-Empire inclinera vers la forme byzantine, plus la ressemblance sera grande, jusque dans les détails de costume, de cérémonial et de mœurs. L'influence des eunuques sous les fils de Constantin et leur immixtion dans les querelles religieuses rappellent le rôle que les annales chinoises attribuent aux hommes de cette sorte, dans le conflit des sectes religieuses et philosophiques, sous toutes les dynasties et presque sous tous les règnes.

566. — Lorsque la puissance impériale est à son apogée, les arts, la littérature, la philosophie sont en décadence; la jurisprudence seule se perfectionne; les sciences peu encouragées, exclusivement cultivées par quelques médecins ou mathématiciens grecs, ne font que de faibles progrès : c'est l'âge des commentateurs, des compilateurs, des grammairiens, des rhéteurs, des mystiques, des astrologues. Le génie qui avait illuminé l'Occident ne jette plus que de pâles lueurs, et il faudra l'enthousiasme d'une croyance nouvelle pour le raviver un instant : mais, ce déclin

même du génie rapproche la civilisation occidentale de celle de l'extrême Orient, créée, non par une secousse du génie, mais par les efforts continus d'une race laborieuse et persévérante. Ces commentateurs, ces rhéteurs du Haut et du Bas-Empire, qui, sous des princes grossiers, sortis des derniers rangs de la milice, reçoivent pour récompense d'une amplification de rhétorique, les plus grands honneurs et souvent les premières charges de l'État, ont beaucoup de ressemblance avec ces lettrés chinois dont les succès d'un concours font des préfets ou des ministres. Et, lorsque le prince est lui-même un lettré ou un philosophe, lorsqu'il s'appelle Marc-Aurèle ou Julien, le type de gouvernement qu'il rêve et dont il poursuit la réalisation éphémère, c'est (sans qu'il s'en doute) le gouvernement régulier, habituel d'un empire situé à l'autre bout du monde et presque aussi vaste que l'empire romain. Ces princes sont des Hellènes par le langage et par les traditions : mais, par la morale philanthropique qu'ils prêchent et par la politique qu'ils recommandent, ils appartiennent à l'école de Confucius plutôt qu'aux écoles imprégnées du vieil esprit grec ou romain. Que la Fortune leur eût donné des successeurs disposés à marcher sur leurs traces, et il n'aurait pas été surprenant qu'une coterie de philosophes se donnât dans l'Occident l'importance politique de l'école confucéenne.

567. — Enfin, pour compléter cette singulière analogie, les institutions nationales, dans l'un et l'autre empire, étaient à la même époque menacées de subversion par l'introduction de deux religions étrangères dont les origines semblaient de prime

abord devoir répugner au génie gréco-romain, non moins qu'à l'esprit industrieux, mercantile et positif de la race chinoise. Mais, il était insensé de prétendre continuer, en face du christianisme, le polythéisme hellénique comme religion d'État; tandis qu'il n'aurait point été du tout déraisonnable d'essayer de maintenir, même en face du christianisme, une philosophie d'État à l'usage des grands, des savants et des heureux du siècle. Nous comprenons ainsi comment ce qui avait fait l'éclat de la civilisation hellénique en préparait la ruine. Certainement, Platon qui s'inspire d'Homère, est un bien autre génie que Confucius : mais le disciple de Platon avait sur ceux de Confucius un désavantage évident, quand il s'agissait d'empêcher les chrétiens de s'asseoir sur le trône impérial. L'un a échoué dans ses tentatives de résistance ou de réaction : les autres, après des alternatives de succès et de revers, ont fini par triompher dans des luttes semblables. Le génie de la Grèce, sa mythologie, ses arts, sa poésie, étaient de leur nature destinés à déchoir et à périr; ils ne contenaient plus, aux jours de décadence, que des principes de faiblesse et de dissolution; ils ne valaient pas, pour la résistance, des principes de civilisation assortis aux besoins les plus généraux de la nature humaine, suggérés par un bon sens pratique, et entretenus par l'esprit de corps.

568. — L'empire romain, entouré presque de tous côtés, offrait peut-être plus de prise que la Chine aux assauts des barbares; il a été attaqué à plus de reprises, par des ennemis plus vaillants; mais il avait aussi pour se défendre une milice de longue main

plus aguerrie et les ressources d'un art plus avancé. D'ailleurs, la conquête du monde romain n'entraînait pas nécessairement et n'a pas en fait entraîné immédiatement la chute des institutions romaines, pas plus que la conquête de la Chine n'a entraîné la ruine des institutions chinoises. En Occident, la religion des vaincus a subjugué les vainqueurs : il aurait pu en être de même des institutions civiles, si elles eussent eu une vitalité comparable. Un roi visigoth ou mérovingien, placé à la tête d'une milice conquérante, au sein d'une population romaine, ressemblait fort à un chef mongol ou mantchou régnant sur une population chinoise. Si la naturalisation de la dynastie étrangère, si l'absorption de la tribu conquérante par la nation soumise ne s'est pas faite à beaucoup près dans un cas comme dans l'autre, il faut l'imputer en partie à une énergie plus grande du côté des conquérants (555) : mais on doit surtout tenir compte des vices internes de la civilisation qui a définitivement succombé; et pour s'en mieux convaincre, il ne faut pas seulement observer cette civilisation au moment de sa chute, il faut la suivre dans les phases qu'elle a parcourues.

569. — Dans le monde gréco-romain, les institutions n'ont point pour but la multiplication de l'espèce humaine, l'organisation du travail et l'amélioration de la vie. L'homme y est compté pour peu de chose en tant qu'homme : le citoyen seul a du prix, et la morale publique y a pour fondement le sacrifice du citoyen à la cité (456). Le Grec ou le Romain presque converti aux mœurs grecques, vivent à peu près exclusivement de la vie extérieure; leur fortune

se dissipe en fêtes, en spectacles et en monuments; les choses mêmes destinées à l'utilité vulgaire doivent revêtir le caractère monumental qui nous impose encore. Ils sont épris du beau artistique ou tombent dans la sensualité grossière; leur luxe est élégant ou monstrueux, mais non confortable; leur instinct et leurs mœurs ne les mettent guère sur la voie de ces inventions utiles qui multiplient les commodités et les douceurs de la vie, et leurs institutions s'adaptent nécessairement aux tendances de leurs mœurs. Ils gouvernent plutôt qu'ils n'administrent (463), et quand ils cessent de gouverner dans un esprit de mâle et patriotique grandeur, ils exploitent dans un sordide intérêt, sans se soucier de tarir les sources de la production. En conséquence, dans le monde antique, les progrès des arts, des lettres, du luxe et même de la puissance coïncident avec le décroissement de la population, la décadence de l'agriculture, l'exagération de l'inégalité dans les fortunes, la corruption des mœurs et la langueur du corps social. Ainsi se justifient certains lieux communs des moralistes, qui, appliqués à un autre ordre d'idées et de faits, n'ont plus qu'une valeur déclamatoire. Quand plus tard, par une marche inévitable, le génie s'éteint, le goût se corrompt, les institutions militaires ou politiques s'énervent, les causes de dépérissement intérieur, lors même qu'elles diminueraient d'énergie, comme tout le reste, ne font que se prononcer et se manifester davantage, parce qu'aucune beauté dans les formes extérieures n'en masque plus les funestes ravages.

570. — Quel est donc le caractère essentiel de la civilisation ultra-orientale, par où elle contraste si

fort avec celles de l'antique Occident? Le voici. Les institutions de la Chine ont pour but l'amélioration des individus, au physique et au moral, et ne valent que pour la pratique de la vie : celles des nations occidentales sont principalement consacrées à la satisfaction d'une passion, noble ou grossière, à la glorification d'une idée, religieuse ou politique. Ici les hommes se dévouent à une foi, à un culte, à une institution, à la cité, à la patrie, à la liberté : dans le réalisme chinois, l'idée universelle n'exprime que la collection des individus et l'institution n'a de mérite que celui qu'elle tire de son application à l'utilité des hommes. Ici par conséquent vous trouverez la grandeur et le génie : là le bon sens et la vulgarité. Sans doute le fond des passions humaines est le même partout et amène partout des désordres qui se ressemblent : toutefois il faut moins faire attention à ces désordres individuels qu'à la nature des idées régulatrices qui les répriment, et dont les caractères distinctifs impriment à chaque nation son type moral (425). Il y a eu en Chine comme ailleurs des princes cruels, débauchés, fantasques : mais, en principe, l'idée qu'on s'y fait du monarque est celle d'un père de famille qui gouverne uniquement dans l'intérêt de ses enfants, que le ciel punit de ses fautes et qui s'en accuse devant eux. De même, il y a eu de tout temps, en Chine comme ailleurs et peut-être plus qu'ailleurs, des magistrats corrompus : mais, en principe, la magistrature est une fonction à laquelle les plus dignes arrivent par des épreuves destinées à mettre en relief leur vertu et leur savoir : on n'y admet pas que le commandement puisse être une prérogative hérédi-

taire, une propriété, un fief, un bénéfice, ni qu'il puisse être non plus, comme dans les démocraties jalouses, décerné par le caprice du sort ou brigué dans des assemblées tumultueuses. En un mot, la sagesse chinoise, toute de bon sens pratique, arrive du premier coup, non par la supériorité de l'intelligence ou la précision des méthodes, mais par l'absence de préjugés ou de passions qui y fassent obstacle, à certaines idées-mères, à certains principes d'ordre général, qui ne devaient prévaloir ailleurs que par la lente action des siècles, et en quelque sorte de guerre lasse, après l'affaissement de tous les enthousiasmes et l'épuisement de toutes les conceptions enfantées par une force d'imagination plus énergique.

571. — Il n'y a pas, selon nous, de comparaison plus instructive que celle de ces deux systèmes de civilisation, antipodes l'un de l'autre, au figuré comme au propre, et dont pourtant les caractères distinctifs se retrouvent alliés ou combinés dans le système de notre moderne civilisation européenne. Les vices mêmes ou les traits d'infériorité de la civilisation de l'*Europe orientale* sont d'autant plus à noter, que la civilisation moderne a une tendance mieux marquée à dépouiller de plus en plus les caractères qui témoignent de sa filiation et par lesquels elle procède de la civilisation antique, de manière à se rapprocher davantage de cette autre civilisation lointaine avec laquelle elle n'a pourtant aucune communauté d'origines ni aucune alliance contractuelle. Pour juger de nous-mêmes, pour démêler ce qu'il y a d'heureux et de fâcheux dans le mouvement de notre époque, pour pressentir ce que l'avenir nous réserve en bien comme

en mal, il faut avoir les yeux fixés sur ces deux objets si distants de nous, l'un par l'intervalle des siècles, l'autre par l'interposition des espaces, par la dissemblance des conditions ethnologiques et géographiques.

572. — Enfin, n'est-ce pas une singularité bien curieuse, que les découvertes qui ont principalement influé en Europe sur la marche de la civilisation moderne, la boussole, la poudre à canon, le papier, l'imprimerie, aient été connues en Chine bien avant d'être importées ou retrouvées dans l'Occident : comme si ces deux parties du monde, au lieu d'être, l'une par rapport à l'autre, dans l'indépendance que l'on suppose, avaient été destinées à se compléter l'une l'autre; ou comme si la Nature avait voulu nous mettre à même de juger, par ce critère décisif, de la part qui revient, dans l'œuvre de la civilisation, aux instincts des races, et de celle qui revient aux circonstances fortuites et matérielles? Car, il n'y a certainement aucune proportion à établir entre les conséquences que de telles découvertes ont eues en Europe, dans le cours de quatre ou cinq siècles, et celles qu'elles ont eues en Chine pendant un temps beaucoup plus long.

Faisons d'abord la part du hasard. Il est clair que le hasard aurait fort bien pu apprendre aux Grecs la vertu directrice de l'aimant, comme il leur avait appris sa propriété d'attirer le fer; et pour passer de là à l'idée d'une boussole, il n'est pas nécessaire d'avoir un travail scientifique organisé, un grand nombre de théoriciens et d'habiles expérimentateurs opérant concurremment, comme il l'a fallu pour passer en vingt-cinq ans, de la découverte un peu fortuite d'Œrstedt à l'invention du télégraphe électrique. L'usage

de la boussole était aussi compatible avec le système de civilisation des Grecs, des Phéniciens, des Carthaginois, aux temps de l'antiquité classique, qu'avec celui des Chinois au temps de la dynastie des *Song*, ou qu'avec le système de civilisation des Arabes, des Pisans, des Génois, des Catalans au moyen-âge. Les premiers, comme les derniers, étaient des peuples navigateurs et colonisateurs, ayant le génie des entreprises et des conquêtes. On ne peut nier que lorsque les Carthaginois ou les Grecs poussaient jusque vers le tropique leur exploration des côtes africaines, ou envoyaient leurs vaisseaux aux côtes de la Scandinavie, ils ne fussent aussi bien en mesure que les Portugais du quinzième siècle, de pousser encore plus loin, à l'aide de la boussole, leurs courses aventureuses, et finalement de découvrir dix-huit ou vingt siècles plus tôt, le passage aux Indes et le nouveau monde. Ils n'auraient pas eu comme nous à leur bord d'excellents chronomètres, des sextants, des lunettes et les calculs de la *Connaissance des temps*, pour déterminer leurs longitudes avec une grande précision : mais les Colomb et les Gama n'avaient non plus rien de tout cela; et les connaissances des Grecs en astronomie, en cosmographie, à l'époque alexandrine, suffisaient *à la rigueur* pour la conception comme pour l'exécution de la grande idée de Colomb, et pour qu'on n'eût pas besoin, même à cette époque reculée, d'attendre du hasard ou d'une inspiration du génie une découverte qui pouvait dès lors être le résultat prémédité des combinaisons méthodiques de la science.

Nous disons *à la rigueur*, et ce correctif nécessaire nous montre justement pourquoi l'invention de la

boussole a eu dans l'Occident, en s'y produisant en temps opportun, des suites qu'elle ne pouvait avoir en Chine, ni même (vraisemblablement) aux temps de la Grèce païenne : car, il ne fallait pas seulement à Colomb du génie, il lui fallait un principe de foi qui le subjuguât, comme la plupart des hommes de son temps. Les voyageurs lointains, les grands aventuriers, avant et après Colomb, de nos jours mêmes, n'étaient pas uniquement excités par la soif de l'or ou de la renommée, et les Gouvernements qui les aidaient ou les encourageaient, ne cédaient pas seulement à des vues d'ambition : tous étaient plus ou moins animés d'un véritable zèle de propagande religieuse qui ne s'est pas entièrement dénaturée, même de nos jours, en prenant la forme de propagande philanthropique. En cela les chrétiens d'Occident faisaient à leur manière ce que les guerriers musulmans, les moines bouddhistes faisaient à la leur dans d'autres pays. Ce synchronisme constitue présisément, comme nous allons l'expliquer, un des traits de premier ordre dans l'histoire générale de la civilisation de l'ancien monde. Aussi, tandis que la découverte de Colomb était à la fin du quinzième siècle une découverte mûre, du genre de celles que le génie avance d'un demi-siècle au plus, la même découverte eût été un fruit anticipé et comme forcé, aux temps de l'antiquité païenne.

573. — En tout cas, c'est une particularité très-digne d'attention, que l'introduction dans le monde occidental des grands instruments de la science, de l'industrie, de tous les éléments de civilisation qui se soustraient aux lois générales de la vie, n'ait eu lieu

que tardivement, et après que tous les germes dont les progrès accélérés de la science et de l'industrie auraient pu contrarier l'évolution, au préjudice de la dignité morale de l'homme et de la beauté de l'histoire (541), s'étaient développés à leur tour. Soit que l'on mette cette particularité sur le compte du hasard ou d'un dessein de la Providence, on ne peut y méconnaître un des traits fondamentaux dans le plan général des destinées du genre humain.

574. — Encore un mot, pour compléter l'intéressant parallèle qui fait l'objet spécial de ce chapitre. Tandis que la civilisation chinoise se propage du sud-ouest au nord-est, en gagnant la Corée, le Japon, d'autres archipels du Grand-Océan, cette autre grande et plus noble civilisation, dont les plus antiques traditions placent le berceau dans les montagnes de l'Asie centrale, chemine constamment, toujours plus robuste, dans la direction du sud-est ou nord-ouest; et le moment vient enfin où elle franchit l'Atlantique, pour prolonger sur un autre continent son mouvement de rotation dans le même sens. De nos jours, l'émigration européenne se rencontre avec l'émigration chinoise, sur la côte occidentale de l'Amérique du Nord, tout juste à une distance en longitude du point de départ, mesurée par une demi-circonférence. La rotation est achevée; l'un des plus grands traits de l'histoire générale de l'humanité est dessiné complétement : l'avenir en déroulera les curieuses conséquences.

CHAPITRE IV.

SUITE DU MÊME SUJET. — DES ÉPOQUES RELIGIEUSES ET DE LA SUCCESSION HISTORIQUE DES RELIGIONS. — DES BASES DE L'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE.

575. — Nous embrassions tout à l'heure, dans une vue d'ensemble, les races les plus diverses et les espaces les plus vastes : il faut opérer de même sur l'échelle des temps, et pour cela étudier plus spécialement, au point de vue historique, entre tous les éléments de la civilisation, celui dont l'action est la plus durable, dont la longévité est le caractère le plus saillant et le plus constant, en un mot l'élément religieux. Mais d'abord remarquons que tout ce qui a été dit dans le livre précédent (chap. VII), de la longévité et de la ténacité des idées et des institutions religieuses, doit surtout s'entendre des peuples qui ont vécu de la vie historique, qui n'ont pas seulement des mœurs et des coutumes, mais des lois et des institutions : car, pour les autres, on les a toujours vus disposés à abandonner sans trop de peine leurs rites grossiers, à plus forte raison leurs mythes enfantins, lorsque d'autres religions leur étaient annoncées avec l'ascendant que donnait une civilisation supérieure ou la supériorité intrinsèque du dogme. On sait avec quelle facilité nos missionnaires convertissent les peuples que nous appelons sauvages, et quelle est la

ténacité des croyances chez ceux dont les ancêtres ont reçu de longue main les semences de la civilisation, quoique leurs descendants se trouvent souvent aujourd'hui dans un état d'ignorance et de misère qui nous porterait à juger leur condition pire que la condition du sauvage. Des ressemblances dans les croyances ou dans les pratiques ne devraient pas empêcher de distinguer profondément au point de vue historique, des religions qui diffèrent autant par le degré de vitalité et de force.

576. — En suivant l'idée déjà indiquée (417), nous considérerons comme appartenant à une première époque de formation et nous comprendrons sous la rubrique commune de religions *primitives*, toutes celles qui ne se sont pas historiquement développées et constituées (408), qui n'ont pas abouti à l'organisation d'un sacerdoce ou d'un clergé, à la rédaction de livres canoniques ou de poèmes religieux, à la formation de sectes et d'instituts divers, le tout faute de posséder en elles-mêmes ou d'emprunter au tempérament populaire cette force d'activité et de résistance qui a fait remplir à d'autres religions le rôle principal dans l'histoire des développements de l'humanité.

Tous les peuples restés voisins de l'état de nature et étrangers à la vie de l'histoire ont des religions de la catégorie de celles que nous nommons primitives, mais la réciproque ne doit pas être admise avec la même généralité. Assurément il serait choquant de comparer des tribus restées dans l'état de sauvagerie ou de barbarie à une nation aussi civilisée que la nation chinoise, aux temps mêmes de ses premières

dynasties : cependant le fond d'idées religieuses indigènes que l'école confucéenne s'est attachée à recueillir et à maintenir, est si simple, si patriarcal, si primitif, que l'on ne peut se dispenser d'assimiler les Chinois, pour la religion indigène comme pour la langue (357 *et suiv.*), aux peuples les moins avancés ou les plus voisins des conditions primitives. Aussi, une religion plus fortement trempée n'a-t-elle pas eu de peine à s'établir chez eux comme religion populaire, quoique les lettrés aient réussi, non sans de grandes luttes, à l'empêcher de devenir une institution précisément officielle (567).

577. — Après les religions de formation primitive viennent, dans l'ordre chronologique, des religions dont l'origine se perd aussi dans la haute antiquité, et qui pourtant n'ont pu s'organiser que chez des peuples vivant déjà de la vie historique : religions dont les principes de force et de durée consistent en ce qu'elles creusent, le plus profondément qu'elles le peuvent, les distinctions de races, de castes et de nationalités (423). En conséquence, elles tendent à instituer des sacerdoces héréditaires, à multiplier les rites expiatoires, les causes d'excommunication et d'impureté légale, les observances de régime, et les marques extérieures qui annoncent en même temps le culte que l'individu professe et la nation ou la caste à laquelle il appartient. Pour la commodité du discours, nous les comprendrons sous la dénomination commune de religions *hiératiques*, qui paraît la plus convenable : car elles n'ont pu être, dans leurs formes compliquées, que l'œuvre d'une caste ou d'une corporation sacerdotale, et partout l'on voit que la chute de l'institu-

tion sacerdotale en entraîne la décadence et la ruine.

Le polythéisme gréco-romain, quelque part que l'on veuille faire (521) à un fond de croyances indigènes, enfantines et primitives (dans le sens que nous donnons à ce mot) se rattache certainement, par une foule de points, aux cultes hiératiques de l'Égypte et de l'Asie, mais n'est pas propre à nous donner l'idée des caractères dominants du type dont il n'est plus qu'un exemplaire mélangé et altéré. La religion des Grecs et des Romains, aux belles époques de leur histoire, se montre à nous affranchie (ou peu s'en faut) du joug d'un sacerdoce héréditaire, n'ayant guère pour interprètes que des poètes et des artistes, pour ministres que des magistrats; mais aussi rencontrant déjà beaucoup d'incrédules, disposés à la regarder comme une fable ridicule et immorale, ou comme un jeu d'esprit.

578. — Tandis que les antiques religions que nous qualifions d'hiératiques, isolent, tant qu'elles le peuvent, les castes, les races, les nationalités, on voit apparaître et se propager, dans des temps relativement modernes, d'autres religions dont le caractère dominant est au contraire le *prosélytisme* (338), et par conséquent la tendance à l'égalité parmi les hommes. Il faut donc que ces religions soient *spiritualistes*, c'est-à-dire qu'elles tiennent peu de compte de l'*homme charnel*, qui comporte visiblement tant de différences individuelles et tant de différences de races, pour s'attacher de préférence à un principe intérieur et invisible, capable de se dépouiller de toute affection périssable, et d'atteindre à cet état de pureté parfaite où toutes les individualités se ressemblent, de manière

à motiver l'égalité des hommes dans la société religieuse. L'idée de cette pureté de l'âme ou du principe intérieur n'est autre que l'idée de *sainteté*, substituée à l'idée de l'abstention ou de la purification des souillures charnelles, qui prévalait dans les religions plus anciennes. Puisqu'il est dans l'ordre naturel des faits que les religions prosélytiques aient un avénement plus tardif, il faut bien qu'elles impliquent l'idée d'une réforme et d'une mission divine d'où procède l'autorité de la réforme. Il faut donc aussi qu'elles impliquent l'idée d'un aveuglement général ou d'une déchéance commune, dont l'homme a besoin d'être individuellement relevé ou *sauvé* par la *foi* dans la mission divine du réformateur. En conséquence, l'histoire ou la légende du réformateur se substitueront aux *cosmogonies*, aux *mythes* des religions antérieures. Les religions prosélytiques sont charitables et elles enseignent la *charité*, même envers l'infidèle qui est, comme le croyant, capable de salut : et pourtant, par cela même qu'elles distinguent les hommes en fidèles et en infidèles, en plaçant cette distinction bien au-dessus des distinctions de races et de nationalités, elles donnent lieu au phénomène des guerres de religion, que l'on ne pouvait connaître, au moins sous ce nom, quand la religion se confondait avec la nationalité. Lorsque Philippe soulevait une partie de la Grèce pour punir à main armée le sacrilége des Phocéens, il exploitait la passion religieuse au profit de sa politique guerrière; il entreprenait une *guerre sacrée*, mais non pas une *guerre de religion*, dans le sens que ce mot a pris depuis l'établissement des religions prosélytiques.

Parmi les religions prosélytiques, les unes ont abouti à l'organisation d'un clergé et ont posé nettement la distinction des clercs et des laïques : d'autres se sont contentées d'avoir des docteurs ou des ministres, qui, hors de l'exercice de leurs fonctions, ne se distinguent point des simples fidèles. A cette dernière classe appartiennent l'islamisme, le judaïsme moderne et la plupart des sectes protestantes; dans l'autre classe il faut ranger les principales et les plus anciennes branches du christianisme et le bouddhisme tout entier : mais nulle part l'organisation d'un clergé, au sein des religions prosélytiques, n'a pu aller jusqu'à reconstituer un sacerdoce héréditaire ou privilégié, analogue à ceux des religions hiératiques, parce qu'il était impossible qu'une réforme religieuse déviât à ce point de son esprit et de ses tendances originelles.

579. — L'avénement des grandes religions prosélytiques et la rapidité de leurs conquêtes signalent évidemment l'époque la plus remarquable dans l'histoire du genre humain. C'est là qu'il faut placer le point de séparation des temps antiques et des temps modernes, en prenant, faute de mot meilleur, cette dernière épithète dans son sens le plus large, par opposition à ce que l'on nomme proprement l'antiquité, et non pour indiquer des choses de fraîche date. L'idée d'un *moyen-âge*, qui nous est si familière, se rapporte d'une manière trop particulière aux singularités de notre histoire européenne, et à l'avénement d'une civilisation *très-moderne*, à laquelle rien n'est comparable hors du cercle européen : tandis que la civilisation de l'Europe au moyen-âge a bien son analogue ou son pendant, de nos jours en-

core, dans la civilisation musulmane et dans celles des contrées soumises à l'influence du bouddhisme. L'avénement des religions prosélytiques est donc le signal d'une révolution générale, la plus générale de toutes celles que le monde civilisé a subies; et l'on comprend aisément qu'une telle révolution n'a pas pu s'opérer partout le même jour, dans des conditions internes et externes d'ailleurs si dissemblables : mais, si l'on songe que l'extension du bouddhisme hors de la péninsule de l'Inde et ses grandes conquêtes en Asie se rapportent à des siècles postérieurs à la naissance du christianisme, ou même à celle de l'islamisme; si même, en remontant plus haut, on observe que la naissance du bouddhisme dans l'Inde, les commencements de la synagogue et du rabbinisme, l'apparition des fondateurs de la philosophie chinoise et de la philosophie grecque, sont autant d'événements quasi contemporains, ou séparés par des intervalles qu'il est permis de négliger sur une aussi grande échelle chronologique, on ne pourra guère se refuser à admettre que de telles coïncidences ne sont pas fortuites et qu'elles annoncent partout la maturité d'une même crise, dont les symptômes se diversifient selon les circonstances locales, c'est-à-dire un de ces faits généraux dont l'étude est l'objet de l'histoire comparée ou de la philosophie de l'histoire (546).

580. — De toutes les religions de formation hiératique, au sens qui vient d'être expliqué, deux seulement ont traversé les siècles pour se perpétuer jusqu'à notre temps, à savoir le brahmanisme et le mazdéisme : mais la pire des deux règne sur des millions d'hommes, tandis que l'autre (la moins païenne de

religions païennes, comme on l'a justement qualifiée) est passée à l'état de secte obscure et n'a plus qu'une poignée d'adhérents. Géographiquement et ethnologiquement, ces deux religions ont le même berceau, et elles n'ont pris qu'en vieillissant, dans des conditions différentes, la diversité de traits qui les distingue (409). Du brahmanisme est sortie la religion prosélytique de Bouddha; tandis que d'autres sectes, issues du mazdéisme, ont poussé leur propagande dans le monde gréco-romain, plus tard même dans l'Europe du moyen-âge, en cherchant à se greffer sur le polythéisme hellénique par les institutions mithriaques, ou à s'amalgamer au judaïsme et au christianisme par la métaphysique gnostique et manichéenne, qui a bien des ressemblances avec la métaphysique bouddhiste.

C'est à la faveur seulement des monuments de la prédication bouddhique, que la critique contemporaine a pu jeter quelques lueurs sur l'histoire de la civilisation indienne. Il y a certainement un fond de vérité historique dans la légende du fondateur du bouddhisme et dans celles de ses premiers disciples : toutefois, le génie indien l'a bientôt emporté, et le fond de vérité historique a été vite étouffé sous le luxe extravagant des développements légendaires et des hyperboles numériques. L'idée même d'un retour indéfini et régulier des cycles ou des périodes, telle qu'elle a prévalu dans la théologie bouddhique, est directement opposée à l'idée d'une religion fondée sur une histoire, vraie ou fausse : car, autant vaudrait donner le nom d'histoire à une succession de phénomènes astronomiques, pour lesquels on a des cycles ou des tables (79).

Le bouddhisme est aussi, comme le brahmanisme d'où il sort, une religion *ascétique*, c'est-à-dire qu'il indique une voie de perfection dans laquelle on entre par le renoncement au monde, par la mortification des sens, par la méditation solitaire. Mais, tandis que l'ascétisme des religions où domine l'idée de l'unité et de la personnalité divine, ne peut tendre qu'à rendre la conduite de l'homme plus conforme à la volonté divine, la persoune humaine plus agréable à Dieu, plus digne ou moins indigne de ses bienfaits et de ses grâces, l'ascétisme indien (brahmanique ou bouddhique), en cela très-conforme à la métaphysique hégélienne, tend à faire de l'homme un dieu, ou la manifestation la plus parfaite d'un idéal divin répandu partout : ce qui, pour le gros bon sens, revient tout bonnement à se passer de Dieu. Plus les religieux bouddhistes se sont habitués à l'idée qu'on peut, à force d'ascétisme (c'est-à-dire d'isolement du monde sensible et réel), égaler Bouddha ou même le surpasser, plus s'est effacée l'influence de Bouddha et de ses premiers adeptes comme personnages réels et historiques; plus la légende a pris de développements fantastiques; et de cette manière le bouddhisme est parvenu à reformer, à l'instar de la religion-mère, un polythéisme populaire et extravagant, sous lequel se voile une métaphysique athée.

581. — Par une des étonnantes destinées du peuple juif, il a pu tour à tour subir, sans perdre son originalité religieuse, l'influence de l'Égypte et de la Syrie, et plus tard celle de la Perse. Il n'a été donné qu'à lui de passer successivement, à des époques historiquement connues, par les trois principales phases

du développement religieux, sans que le passage d'une phase à l'autre altérât le dogme fondamental et rompît l'unité historique du système. Ainsi, la religion des Hébreux commence par être, dans des temps qui n'excèdent pas ceux auxquels nous pouvons remonter par la tradition et les monuments, une religion patriarcale et primitive. Ensuite, à l'instar du sacerdoce égyptien, la loi mosaïque imprime au culte primitif les caractères d'une institution cérémonielle et hiératique, où l'on retrouve le double principe d'un sacerdoce héréditaire et de l'élection d'une race privilégiée, séparée de toutes les autres par ses rites et par ses observances charnelles, sujette aux souillures et aux purifications légales. Enfin, après la captivité, lorsqu'une grande partie de la population juive reste dispersée, ou forme sur une terre étrangère, à Babylone, à Alexandrie, des communautés nombreuses, l'institution mosaïque subit des transformations nécessaires. Le temple unique de Jérusalem (symbole et sauvegarde matérielle du dogme de l'unité divine) et les offrandes légales ou les rites expiatoires qui ne s'accomplissent que dans son enceinte, ne peuvent suffire aux manifestations de la foi religieuse d'un peuple ainsi dispersé. A côté du sacerdoce héréditaire qui reste chargé du cérémonial du Temple, et qui ne survivra pas à la seconde destruction du Temple, s'organise, même sous les Achéménides et sous la direction de cette école de docteurs que les Juifs ont nommée *la grande synagogue*, un ministère quasi laïque, recruté sans distinction de famille ni de tribu, pour lequel la science et la vertu suffisent, et qui se trouve chargé, pour chaque communauté juive, des

fonctions plus spirituelles, de la lecture, de l'explication de la loi divine, et de la prière dans les assemblées communes. En d'autres termes, le ministère religieux passe de la constitution *sacerdotale*, dans le sens égyptien, brahmanique ou étrusque, à la constitution *ecclésiastique*, dans le sens des religions plus modernes. Le dogme religieux, les observances cérémonielles peuvent bien encore se compliquer et même se corrompre, par la surcharge des gloses et des traditions : mais, à d'autres égards, il y a progrès et la religion dans son essence se spiritualise davantage. Le lien religieux tend à prévaloir sur le lien du sang : à l'idée d'une religion faite pour un peuple se substitue insensiblement celle d'un peuple élu pour conserver et pour répandre une croyance. Le judaïsme prend ainsi les caractères essentiels d'une religion prosélytique qu'il a toujours conservés depuis ; et le prosélytisme judaïque fraie les voies dans tout l'Occident au prosélytisme chrétien. C'est aussi à la même époque que le dogme du grand législateur, dont la rude et vigoureuse simplicité était si utile pour préserver Israël d'une idolâtrie grossière et obscène, se développe et à certains égards se perfectionne et se complète, en présence des théologies orientales et de la philosophie des peuples de l'Occident.

582. — Nous ne pouvons guère nous dispenser de parler ici d'une thèse qui a fait du bruit dans ces derniers temps, celle de la disposition native des Sémites au monothéisme, dont un écrivain en réputation [1] a même voulu faire l'un des attributs caracté-

[1] Voyez l'*Histoire des langues sémitiques*, et les autres ouvrages de M. Renan.

ristiques de la famille sémitique, à l'exclusion des autres. C'était à notre avis exagérer, mais non pas fausser la donnée ethnologique. On a objecté les reproches sur la dureté de cœur et le penchant à l'idolâtrie, sans cesse adressés à Israël par les prophètes qui devaient connaître leurs contemporains mieux que nous ne les connaissons nous-mêmes, ainsi que la débauche de polythéisme chez toutes les nations sémitiques dont Israël était entouré. On objecterait aussi avec fondement, surtout en se plaçant au point de vue de la logique abstraite, que deux exemples ne suffisent pas pour établir une loi, fussent-ils parfaitement indépendants l'un de l'autre; tandis que l'islamisme n'est qu'une continuation, une reprise du judaïsme; et que la continuation d'un même phénomène ne prouve pas ce que prouverait la répétition du phénomène. Mais, cette logique sèche et abstraite n'est pas toujours de mise dans l'interprétation des phénomènes de la vie. Ce qui fait l'attribut d'un type, conçu dans sa pureté et sa perfection native, peut fort bien ne pas se retrouver dans le plus grand nombre des exemplaires du type. Nous n'avons plus grande aptitude ni grand goût à faire des poèmes épiques, et le nombre des poètes épiques a toujours été fort restreint : on n'en est pas moins fondé à regarder comme l'un des caractères typiques, et même comme un des caractères importants de la famille de peuples à laquelle nous appartenons (552), d'avoir, dans le jeune âge des sociétés, produit en divers lieux, dans des idiomes très-différents les uns des autres malgré leur affinité, ces compositions épiques qui ont vivement remué les imaginations, et qu'on ne re-

trouve pas chez les peuples d'autres races. De même, pour juger du type des races sémitiques, il faut les prendre dans cet état social voisin de la Nature, qui accuse le mieux les caractères des races, qui en met le mieux en relief toutes les harmonies, soit entre eux, soit avec le monde extérieur. Israël sous la tente, campant au milieu ou sur les confins du désert, est certainement, comme l'Arabe du temps de Mahomet, ou comme le Wahabite des derniers temps, un exemplaire bien plus pur du type sémitique, qu'Israël habitant des villes, comme ses voisins de la Phénicie, et payant de ses sueurs les pompes d'une petite cour orientale. On est d'ailleurs fondé à regarder comme le caractère éminent d'une race celui qui ressort d'autant mieux qu'elle exerce plus énergiquement son activité, sur elle-même ou au dehors; et il faut bien avouer que c'est principalement par les retours de ferveur de leur propagande monothéiste, que les races sémitiques ont influé d'une manière décisive, à diverses reprises, sur la marche de la civilisation générale (554). En voilà assez pour que l'on ne puisse méconnaître une affinité réelle entre l'idée monothéiste, en tant que dogme populaire, et la constitution intellectuelle de la famille sémitique, telle que l'ont faite, ou les circonstances originelles de sa formation, ou les milieux dans lesquels l'ont jetée les accidents de sa destinée. D'un autre côté, il faut reconnaître que, sans un enchaînement providentiel de circonstances, cette affinité native aurait pu rester stérile pour la civilisation du genre humain, tout comme ailleurs le goût natif pour les compositions épiques n'a souvent abouti à rien qui fût digne d'attention. Sans la force

de l'institution mosaïque, retrempée à la suite de la captivité, les souvenirs des temps patriarcaux auraient péri pour la race juive comme pour le monde; et sans la diffusion préalable des idées juives et chrétiennes, Mahomet aurait eu beau être Sémite et s'adresser à des Sémites : il n'aurait pu concevoir l'idée de son apostolat, et il n'aurait su où prendre le point d'appui de sa prédication, de ce levier qui devait soulever une grande partie du monde connu. L'instinct de la race fournissait la force (330), et un merveilleux enchaînement de circonstances préparait le point d'appui.

583. — Le mosaïsme ne contraste pas seulement avec toutes les autres religions sacerdotales de l'antiquité par sa manière de présenter sous une forme poétique et saisissante, sans voile allégorique et sans abstraction raffinée, l'idée d'un Dieu personnel et unique; il ne s'en distingue pas moins par un second caractère spécial qui tient aussi, sans nul doute, au génie du peuple hébreu dans la phase primitive et patriarcale de son existence : car, l'Arabe du désert, outre qu'il est poète à sa manière, est essentiellement généalogiste, et toute l'organisation sociale des tribus arabes a la généalogie pour fondement. De là l'un des caractères spéciaux du mosaïsme, non moins remarquable que l'autre, quoique moins remarqué : celui d'être une religion essentiellement historique, de même que la morale confucéenne, par contraste avec les morales de toutes les autres écoles, mériterait d'être appelée une morale essentiellement historique. Les autres religions de l'antiquité n'ont pas, à proprement parler, de partie historique, et quoiqu'elles aient nécessairement leur histoire propre, comme

toute secte et toute institution a la sienne, elles ne se fondent point sur une histoire; elles n'inscrivent dans leurs textes sacrés, quand elles en ont, que des cosmogonies et des mythes. Au contraire, rien de plus majestueux, de plus simple et de plus bref que la partie purement cosmogonique des livres sacrés du peuple juif; et les récits généalogiques qui la suivent, s'ils n'ont pas précisément tous les caractères de l'histoire, s'en rapprochent incomparablement plus que tous autres récits du même genre. Enfin, ce qui ne se voit point ailleurs, les livres d'une histoire nationale, que contrôlent les monuments des histoires étrangères et qui sert à les contrôler, entrent pour une portion essentielle et considérable dans le système des livres canoniques. Plus tard, et à mesure que les destinées des Juifs se mêlent à celles des grands empires de l'antiquité, ils rattachent aux révolutions de ces empires leurs prophéties, leurs espérances pour la fin des temps; et, jusque dans les rêveries d'un peuple opprimé, on voit poindre et se développer l'idée d'un plan des événements historiques.

584. — Cette idée est reprise et continuée par le christianisme naissant, avec l'agrandissement que devait lui donner la substitution d'un principe de vocation universelle à celui de l'élection d'une race à part. Elle finit par se dégager du cortége de croyances mystiques que la persécution du monde idolâtre avait entretenues chez les chrétiens comme chez les Juifs, et elle devient cette théologie de l'histoire exposée à deux reprises, à treize siècles de distance, par Augustin et par Bossuet. Effectivement, il fallait bien que le christianisme, en s'entant sur le judaïsme, en se fon-

dant sur un système d'interprétation historique de la loi et des prophéties, donnât à l'histoire une sorte de consécration religieuse : de façon qu'à tous égards le christianisme a besoin de l'histoire, fait appel à l'histoire, aide à en conserver les monuments, provoque les recherches historiques, relie le passé du genre humain à son état présent, et concourt en cela, bien plus que toute autre religion, au perfectionnement de la civilisation générale. Sans les chrétiens des premiers siècles et les besoins de la chronologie chrétienne, nous n'aurions pas les fragments de Manéthon, et il ne resterait plus de monument littéraire de la plus ancienne histoire. L'influence de l'école de Confucius dans l'extrême Orient, l'influence du judaïsme et du christianisme en Occident, voilà les causes auxquelles nous sommes principalement redevables de nos connaissances historiques sur la haute antiquité.

Là où l'étude des monuments et le culte de la tradition historique se sont éteints, comme dans ces petites églises maintenant séparées et en quelque sorte égarées au milieu des populations musulmanes ou polythéistes de l'Asie et de l'Afrique, dans celles que l'influence de Rome n'a pas réussi à rattacher, même faiblement, au tronc vigoureux du christianisme d'Occident, la religion chrétienne s'est abâtardie ou dégradée; elle n'a presque retenu que des rites et des légendes; elle est retombée à l'état de secte obscure qui n'exerce plus sur le mouvement de la civilisation une influence appréciable.

585. — De même que les religions d'origine indo-persane, et d'autres religions hiératiques encore plus

anciennes, abondent en mythes cosmogoniques, de même elles développent avec luxe toute la partie du dogme religieux qui a trait à la vie future. La même tournure d'imagination a dû produire l'un et l'autre effet. Chacun sait à quel point, par ce côté encore, le mosaïsme des temps anciens tranche avec les autres religions de l'antiquité : et l'on dirait que la même cause qui a retardé, au sein du judaïsme, les développements du dogme de la vie future, s'est encore fait sentir, lors du travail de la définition progressive du dogme chrétien. Même aujourd'hui, l'Église laisse en ces matières, sur bien des points très-graves, la controverse libre; et sur d'autres points qui ont été l'objet de décision dogmatique, la décision n'est pas de celles que toutes les grandes communions admettent, faute d'en pouvoir contester l'antiquité ou la netteté.

586. — Si la civilisation musulmane n'avait, comme l'événement l'a prouvé, rien qui répugnât absolument à la culture de la philosophie, des arts, des sciences abstraites et naturelles, et même de l'histoire, elle n'avait rien non plus qui poussât nécessairement à la recherche de l'antiquité. L'islamisme est la plus moderne des grandes religions; rien de plus historiquement prouvé que la vie et les actes de son fondateur; mais le docteur musulman n'a pas à se préoccuper, ou en fait ne se préoccupe guère des temps qui ont précédé l'islamisme et qui sont, suivant l'expression reçue, les temps d'ignorance. Si l'histoire des premiers successeurs de Mahomet est nécessaire pour expliquer l'origine des principales divisions de l'islamisme, presque aussitôt l'on voit cesser cette influence

des grands événements de l'histoire sur la constitution des sectes. En se propageant à main armée, l'islamisme s'est trouvé dispensé de rien emprunter à la civilisation et aux traditions historiques des peuples qu'il subjuguait; il n'a point eu à faire de concessions propres à modifier l'empreinte de son origine asiatique et sémitique : tandis que le dogme chrétien, s'infiltrant peu à peu dans le monde gréco-romain, recevant tour à tour le cachet de la dialectique grecque et de l'organisation romaine, a pu joindre à sa vertu originelle les qualités dont il s'était imprégné en traversant le milieu civilisateur dans lequel avaient vécu les peuples de l'antiquité classique.

587. — Ceux qui se sont plu à exagérer l'influence du christianisme sur la civilisation de l'Europe moderne, sur les progrès des mœurs publiques, sur le perfectionnement des institutions sociales, n'ont pas vu qu'ils tendaient à supprimer l'un des caractères les plus remarquables, et l'une des plus fortes preuves de l'excellence des doctrines chrétiennes. En effet, si la religion seule nous avait faits ce que nous sommes, il serait tout simple que nos idées en toutes choses se trouvassent d'accord avec nos croyances religieuses; et un tel accord cesserait d'être par lui-même une induction pressante en faveur de la doctrine. Ce qui fait l'excellence propre du christianisme, au point de vue de l'histoire de la civilisation, c'est de n'avoir eu dès l'origine, et avant tout développement du système religieux sous l'influence de la civilisation européenne, que des principes compatibles avec les progrès ultérieurs de la civilisation, quoique d'ailleurs l'influence des principes chrétiens ne fût pas seule la

cause suffisante et déterminante de ces mêmes progrès.

Par exemple, en ce qui touche l'institution du mariage, il est clair que la loi évangélique a donné à cette institution un degré de sainteté et de perfection morale éminemment favorable aux progrès moraux et même matériels des sociétés humaines, et qui surpasse de beaucoup les idées qu'avaient du mariage à l'époque de la prédication de l'évangile, soit les Juifs, soit les nations occidentales les plus renommées pour la chasteté des mœurs : tandis que la loi musulmane, faite pour des peuples asiatiques à tempérament ardent, est à l'égard du mariage en arrière des mœurs naturelles aux peuples occidentaux, et auxquelles est due, en grande partie, la prépondérance finale de la civilisation européenne. De même l'évangile, en annonçant que le royaume du Christ n'est pas de ce monde, en prêchant la soumission au pouvoir civil, s'est montré plus favorable à la séparation des pouvoirs, et en cela plus favorable aux progrès ultérieurs de la civilisation, qu'une religion comme l'islamisme, qui, pour son but de conquête armée, unit au ministère religieux le pouvoir militaire et civil. Or, remarquons bien qu'il ne s'agit pas ici de doctrines qui se sont peu à peu incorporées au système religieux, et dont l'on conçoit que le développement a dû nécessairement s'accommoder au génie des peuples parmi lesquels l'institution religieuse grandissait et se développait. Il s'agit au contraire du point de départ et des textes primitifs. Nous prenons les deux religions à leurs berceaux, presque dans les mêmes contrées et chez des peuples de même sang. Il faut donc reconnaître des harmonies originelles et primitives entre

les principes du christianisme et les conditions essentielles des progrès de la civilisation moderne : harmonies que ne présentent pas les autres religions prosélytiques, et qui sont de la nature de celles qui nous ont frappés déjà dans d'autres rencontres, en sorte qu'elles suggèrent nécessairement les mêmes réflexions (556).

588. — Après avoir fait la part des harmonies originelles et primitives, il faut bien reconnaître l'influence du milieu social. Que doit-on conclure humainement du triomphe définitif de l'Église sur cette multitude de sectes qui pullulaient dans les trois premiers siècles, et qu'on appelle improprement hérétiques, attendu qu'elles différaient pour la plupart du vrai christianisme par des points bien autrement importants que ceux qui ont donné lieu plus tard aux hérésies proprement dites? Évidemment, la conclusion qu'en peut tirer la raison humaine, c'est que le bon sens des peuples d'Occident (et sous cette dénomination nous comprenons ici les Grecs, même asiatiques ou alexandrins, aussi bien que les Latins) repoussait les chimères tout orientales du gnosticisme, du manichéisme, comme il repousserait aujourd'hui le bouddhisme, et par les mêmes raisons : car, toutes ces sectes étaient des religions prosélytiques de même origine, de même famille que le bouddhisme, tirant à peu près les mêmes conséquences des principes de la hiérarchie des émanations divines, et n'en différant guère au fond, que par la substitution du nom de Christ au nom de Bouddha. D'autres sectes, en se rapprochant davantage de la simplicité primitive du dogme mosaïque, retenaient, comme l'islamisme l'a

fait plus tard, trop de caractères du judaïsme, pour se bien approprier au besoin de réforme, dans la foi et dans les mœurs, que ressentaient, au sein du monde gréco-romain, les esprits fatigués des fables des poètes et des disputes des philosophes. La sagesse de l'Église naissante a navigué entre ces deux écueils, ne rejetant rien d'une manière absolue, mais préférant la morale à la loi cérémonielle, le sens réel et historique au sens allégorique, le mystère au mythe ou à la légende, et donnant ainsi au christianisme sa constitution propre, son caractère distinctif entre les autres religions prosélytiques. En un mot, la sagesse de l'Église naissante n'a pas été autre chose, humainement parlant, qu'une combinaison de la sagesse orientale et de la sagesse des peuples d'Occident, combinaison faite sans préméditation ni calcul, par la nécessité des circonstances, des lieux et des temps, qui n'est elle-même que l'expression des décrets de la Providence.

589. — Il nous fallait toutes ces prémisses pour aborder enfin la plus grave de toutes les questions qui doivent être agitées dans ce livre, à savoir le choix des bases de l'*apologétique chrétienne*. Si nous ne sommes pas digne de prendre part à cette grande plaidoirie, qui dure depuis dix-huit siècles et qui ne sera pas jugée dans ce monde, peut-être ne repoussera-t-on pas le désir que nous aurions de *passer quelques notes* à ceux qui ont reçu cette sainte mission ou cette haute vocation, et qui veulent la remplir dans l'esprit de leur temps : car, nous ne sommes plus au dix-septième siècle, à cette époque où la théologie était encore aux yeux de tous les esprits d'élite, par

la vertu de la foi ou l'ascendant de l'autorité, la science-maîtresse, celle qui enserrait dans son cadre les choses humaines comme les choses divines, la Nature et l'homme, l'histoire et les sciences laïques ou profanes. Ni Pascal, ni Bossuet n'avaient d'idée de la géologie, de l'ethnologie; les nouveaux horizons qu'ont ouverts l'exégèse, la critique, l'archéologie à l'usage des temps plus récents, leur étaient inconnus. A tout prendre, nous sommes, quant à la manière d'envisager scientifiquement le monde et l'humanité, plus distants de leur époque qu'ils ne l'étaient de l'époque de saint Thomas ou de celle de saint Augustin. Je puis à la rigueur concevoir Pascal et Bossuet, ou des génies de leur trempe, écrivant au cinquième siècle, à Hippone ou à Lérins, l'un ses *Pensées*, l'autre son *Discours sur l'histoire universelle* : de notre temps, l'austère géomètre comme le grand évêque briseraient leurs plumes ou écriraient deux livres tout différents. Nous n'aurions, ni la sereine majesté du *Discours*, ni les impérissables fragments où l'insulte à la raison humaine n'est si poignante, où l'imposition du joug n'est si impérieuse, que parce qu'il ne s'agit après tout que d'objections du genre de celles qu'auraient pu faire Porphyre ou Julien, et qu'on n'en imagine point d'autres.

590. — Que se propose l'apologétique chrétienne? Non pas de montrer l'infirmité du cœur de l'homme, les lacunes et l'insuffisance pratique de sa raison; non pas de développer le sentiment religieux qui lui est naturel, ni de faire ressortir le besoin qu'il éprouve de consolations religieuses : le prédicateur est chargé de cette tâche; et, tant que la nature de l'homme ne

sera pas changée, il suffira d'un cœur généreux, de convictions sincères pour s'en acquitter, sinon avec le genre de succès réservé aux grands orateurs, du moins avec une efficacité pratique. L'homme sentira qu'il a besoin de foi; il humiliera sa raison (s'il le faut) pour mettre la paix dans son âme, en quoi il fera sagement; et tout sera dit. Il y aura là de quoi motiver suffisamment cette soumission dont on n'est pas embarrassé de *rendre compte*, ce *rationabile obsequium* dont on a tant parlé.

L'apologiste a d'autres visées : il n'entreprend pas précisément de soumettre la raison à la foi, mais plutôt de concilier ou de réconcilier la raison et la foi. Et, dans le temps où nous vivons, l'apologétique peut prendre trois directions différentes, suivant que les arguments dont elle se prévaut ou les objections qu'elle réfute sont tirés des sciences, de la critique des textes et des témoignages, et enfin de l'histoire. Figurez-vous (pour rendre la chose plus claire à nous autres Français) que la plaidoirie se partage entre trois avocats, dont l'un appartient à l'Académie des Sciences, un second à l'Académie des Inscriptions, un troisième enfin à l'Académie des Sciences morales et politiques.

591. — Rien de plus périlleux que de demander aux sciences qui se modifient et se perfectionnement sans cesse, la confirmation d'une doctrine religieuse qui doit être immuable, en tant qu'elle répond à des besoins invariables. D'ailleurs, la religion qui est faite pour l'homme, dont l'excellence consiste à s'approprier le mieux possible à la nature de l'homme, fait nécessairement de l'homme la créature privilégiée,

le centre de tout, la mesure des choses : tandis que les sciences et la philosophie des sciences ont pour maxime fondamentale et pour résultat effectif (dans les choses de leur ressort) de prémunir l'homme contre une telle tendance, en procédant *ex analogia universi* (308), en subordonnant le particulier au général, l'accidentel à l'essentiel, l'espèce au genre, l'individu à l'espèce. Plus nos connaissances scientifiques s'étendent, plus l'homme a de motifs de se considérer comme un atome, perdu dans l'immensité de la création et dans l'immensité des temps : tandis que, dans l'ordre de la religion, le Monde n'est rien, au prix d'une âme qui connaît Dieu. Comment contracter alliance sur de pareilles bases ? On peut être à la fois très-savant et très-religieux; assez d'illustres exemples l'ont prouvé : mais, *objectivement* (pour employer l'expression scolastique), la science et la religion n'ont rien de commun. Est-ce que ma foi religieuse, mes droits à d'impérissables destinées, peuvent dépendre du degré de grossissement donné à une lentille de verre ou de la rencontre d'un os fossile? Est-ce que nos pères dans la religion ont pu parler le langage de la science actuelle? Est-ce que l'on se doute aujourd'hui de ce que sera dans mille ans la langue des sciences? Si l'on n'a pas toujours tenu assez de compte, de part ni d'autre, de cette indépendance réciproque, si l'on a eu le tort de mêler à l'exposé des principes de foi, des conceptions scientifiques inadmissibles aujourd'hui, il faut reconnaître franchement ce tort bien excusable, et repousser les conséquences injustes qu'on en voudrait tirer. A cela se réduit, suivant nous, pour ce qui concerne les sciences

et la philosophie des sciences, le rôle purement défensif de l'apologétique.

592. — Il en est exactement de même, à notre sens, pour tout ce qui se rattache à l'exégèse, à la critique des textes et des témoignages. Dans les sciences il s'agit d'objets trop généraux : la *critique* proprement dite porte sur des détails trop particuliers. Si l'homme n'est qu'un atome dans le monde sensible, les faits soumis à la critique ne sont que des points imperceptibles dans la grande trame de l'histoire du genre humain. Serait-il raisonnable que la règle de conduite de l'homme et des sociétés dépendît de la discussion d'un témoignage, de la *leçon* d'un manuscrit, de la restitution d'un texte, de la divination d'un interprète? Si, dans un état moins avancé de l'exégèse et de la critique, on a mêlé à l'exposition du dogme des interprétations alors reçues et qu'on croit devoir aujourd'hui abandonner ou modifier, c'est une erreur qu'il faut reconnaître, sans en exagérer la portée. Encore moins faut-il se prévaloir des données actuelles de la critique pour se confier en un système que des progrès ultérieurs obligeraient peut-être d'abandonner à son tour. Là encore, le rôle de l'apologétique est purement défensif.

593. — C'est tout autre chose, quant à l'histoire. Ici il ne s'agit plus de raisonnements, d'inductions *ex analogia universi*, mais, tout au rebours, d'arguments tirés de la *singularité du fait*, ou mieux encore (comme nous croyons l'avoir suffisamment indiqué dans ce qui précède) de l'accumulation des exceptions, des singularités les plus frappantes. La langue que nous parlons n'est après tout (nous le reconnais-

sons sans peine) qu'une langue *comme une autre;* le gouvernement qui nous régit est un gouvernement *comme un autre* : mais, de bonne foi, la religion que nos pères nous ont transmise, n'est pas une religion *comme une autre* (*una e multis*). Elle remplit dans l'histoire du monde civilisé un rôle unique, sans équivalent, sans analogue. Les grandes lignes de l'histoire, voilà le vrai champ de bataille de l'apologétique chrétienne, celui où elle a tous les avantages de l'offensive. Elle ne les perdrait pas, quand même la civilisation, étonnant le monde par son ingratitude (comme cela est arrivé quelquefois aux Puissances de la terre), ferait divorce avec le christianisme : car, ce serait faire en même temps divorce avec toute religion. L'humanité entrerait dans une nouvelle phase; Dieu se retirerait personnellement des sociétés humaines en les abandonnant aux lois de leur mécanisme naturel, qui font aussi partie de ses décrets; et ceux qui, dans leur isolement, conserveraient une foi devenue étrangère au gouvernement des sociétés, pourraient encore se glorifier de posséder le principe surnaturel dont la vertu divine s'était jadis mêlée à la conduite des choses terrestres.

CHAPITRE V.

DES TRAITS DE SECOND ORDRE DANS L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE LA CIVILISATION, ET DE PREMIER ORDRE DANS L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION EUROPÉENNE.

594. — Après avoir considéré le tableau historique de la civilisation dans son ensemble et dans ses plus grands traits, on est naturellement amené à détacher de ce tableau d'ensemble ce qui nous intéresse le plus, c'est-à-dire l'histoire de notre civilisation occidentale, pour y étudier dans un espace plus circonscrit, sur une moindre échelle, des faits qui tout à l'heure pouvaient passer pour des détails, et qui deviennent maintenant, de ce nouveau point de vue, des faits de premier ordre.

Rien n'est plus frappant, dans une telle étude, que la distribution des rôles à trois groupes de peuples qui apparaissent successivement sur la scène de l'histoire : les peuples helléniques ou hellénisés, les peuples latins ou latinisés, et les peuples germaniques ou germanisés. Les autres races européennes, ou ont été étouffées dans leur développement, ou bien, telles que celles de la grande famille slave, n'ont eu jusqu'à présent dans les choses de l'ordre intellectuel qu'un rôle tardif et tout d'imitation : on ignore les destinées que l'avenir leur réserve; dans le passé, l'histoire faite à grands traits est dispensée d'en tenir compte.

Cette division tripartite se manifeste par les langues, par les religions, par tout ce qu'il y a de caractéristique en fait de civilisation. On ne saurait y voir l'abus de systèmes préconçus et de ce qu'on a appelé le naturalisme en histoire (529). Au contraire, elle tendrait plutôt à infirmer la valeur des caractères purement naturels, puisque, par une bien singulière anomalie, le fait seul de la domination romaine a eu pour résultat certain de constituer de toutes pièces, par des moyens artificiels, un lien ethnologique comparable pour la consistance et pour l'importance, en raison du nombre des individualités qu'il relie, du temps et de l'espace qu'il embrasse, au lien naturel résultant de la consanguinité. Sans la création de cette unité toute factice, le sud-ouest de l'Europe présenterait le même morcellement ethnologique que nous offrent les régions du bas Danube et du Caucase.

595. — Aussi bien, la destinée de Rome doit-elle certainement passer pour la plus grande singularité de l'histoire. Si l'on n'a égard qu'à l'étendue de la domination, on a vu plusieurs fois d'aussi grands empires se former et se dissoudre. Si l'on tient compte de la durée, l'Égypte des Pharaons et la Chine de nos jours nous offrent l'exemple d'institutions politiques qui ont bravé pendant plus de siècles encore l'action du temps. Mais l'idée vraiment romaine, la foi dans une ville éternelle à laquelle la domination du monde revient, de droit divin, cette idée persistant sous des formes diverses durant vingt-quatre siècles, voilà ce qui n'a jamais eu, ce qui n'aura certainement d'analogue nulle part, et ce qui a exercé la plus étrange influence sur la marche des événements, sur le cours

des idées, sur l'organisation de la société dans notre Europe occidentale.

Que des princes guerriers fondent des empires qui s'affermissent entre les mains de successeurs doués d'énergie et d'habileté, et plus tard déclinent et s'écroulent lorsque la population conquérante s'est amollie ou que le pouvoir est tombé à des mains sans vigueur, ce n'est là que l'application des lois communes de l'histoire : les nations tournent dans ce cercle depuis qu'il y a des nations et des empires (536). Mais, qu'une république (c'est-à-dire, comme l'entendaient les anciens, une ville et sa banlieue) avec son système de gouvernement municipal, imagine de soumettre méthodiquement, patiemment, d'abord ses voisins les plus proches et les plus petits, puis des nations entières, de grandes confédérations, de puissants monarques, jusqu'aux limites du monde connu d'elle, voilà un fait unique qui a excité l'admiration des philosophes de tous les temps, et qui doit l'exciter en effet, soit qu'on n'y voie qu'un hasard prodigieux, soit qu'on y reconnaisse quelque chose de providentiel et de plus qu'humain.

Cependant, la constitution de la municipalité romaine et les rapports compliqués, d'alliance, de suprématie, de sujétion qui unissent le peuple-roi aux peuples soumis, cessent de pouvoir cadrer avec l'état de Rome au dedans, avec ses relations au dehors. La république périt, non par cas fortuit, mais parce que ses ressorts sont usés et qu'elle ne peut plus vivre. Une monarchie lui succède, monarchie d'espèce singulière, qui ne ressemble ni aux vieilles royautés de l'Orient, ni aux royautés féodales et légitimes de l'Eu-

rope moderne : monarchie qui incline dès l'origine à une tyrannie sans frein, et où pourtant le prince n'exerce qu'une magistrature déléguée, n'est que le représentant de la souveraineté et de la majesté du peuple, la personnification de l'État (452). Sous ce nouveau gouvernement Rome poursuit ses destinées, consolide et étend son empire, opère la fusion des nationalités vaincues, vient à bout d'enraciner dans l'Occident sa langue, ses mœurs, ses institutions et ses lois, inspire aux races germaniques qu'elle ne subjugue pas, mais qu'elle commence à civiliser, un respect pour son nom qui lui conservera sur elles une sorte de domination morale et durable, alors même que sa puissance aura succombé sous leurs coups.

Enfin, les institutions impériales tournent au pur despotisme asiatique; le siége même de l'Empire se déplace et Rome n'en est plus la capitale que de nom. Son sénat n'est qu'un fantôme, sa plèbe n'est qu'une vile populace, l'Empire croule de décrépitude : mais, à ce moment, le christianisme a conquis le monde romain, et parmi les Romains devenus chrétiens, surtout parmi ceux de l'Occident latinisé, l'idée de la suprématie du siége de Rome s'établit et se fortifie, humainement protégée par l'idée que l'on a du droit de la *Ville* par excellence au gouvernement du Monde. De cette merveilleuse fusion des idées romaines et des croyances chrétiennes sort le catholicisme romain, dont la forte hiérarchie doit être le plus ferme bouclier de la foi dans le Christ, et qui doit d'autre part, en disciplinant les nations barbares, conquérantes de l'empire romain, et par elles d'autres nations barbares encore plus reculées, créer la grande

confédération européenne des temps modernes, et étendre l'influence de Rome bien au-delà des limites que la Rome impériale avait connues.

Voilà, on ne saurait trop le redire, un tissu merveilleux d'événements à quoi rien ne ressemble, que les lois de l'histoire comparée n'auraient pas pu faire pressentir, pas plus qu'elles ne peuvent servir à les expliquer après coup (593). Il faut que le philosophe s'incline devant les décrets de la Providence ou qu'il reste dans un muet étonnement en présence de ces caprices singuliers de la Fortune.

596. — Cependant, le fond naturel des choses ne perd jamais entièrement ses droits; et l'on peut remarquer que, si la Rome de Romulus a eu sa jeunesse, sa virilité, sa vieillesse, plus fortement accusées que celles de toutes les autres grandes figures historiques, si elle a pris sa part complète au banquet de la vie, on n'en saurait dire autant de la famille artificielle des peuples romanisés. Pour ceux-ci, point de berceau que la fable et la poésie embellissent, point de jeunesse ou d'âge héroïque : ils débutent dans l'histoire marqués des signes de la maturité, ou même de la vieillesse, comme la Rome impériale à laquelle ils se rattachent. La langue pour laquelle ils oublient leurs idiomes indigènes est déjà en voie de décomposition; la littérature à laquelle ils s'initient est dans un déclin rapide. En ce qui les touche, l'époque impériale comme l'époque barbare appartiennent au même mouvement de décadence qui se prolonge jusqu'à ce que l'avénement de l'époque féodale ouvre une nouvelle ère de progrès. C'est alors que, par la formation des langues et des monarchies modernes,

les diverses populations romanes se distinguent mieux les unes des autres, reprennent plus de vie et d'individualité, tout en conservant un air de famille, et toujours (il faut bien le dire) en laissant voir ce qui leur manque : à savoir un fond de traditions et de coutumes vraiment indigènes, natives et populaires, à la vitalité et à la spontanéité desquelles ne peuvent suppléer qu'imparfaitement des traditions et des coutumes d'emprunt, si haut que l'emprunt remonte dans la série des temps historiques. Ce n'est que par une réminiscence des classes lettrées et cultivées qu'on a vu les nations de langue romane remonter à la tradition romaine en repoussant l'élément germanique ou féodal : soit que, sous la tutelle des dynasties séculaires issues de la féodalité, et par les patients efforts des bourgeois et des légistes, elles humilient la grande et la petite noblesse, et remettent en honneur les idées de l'État et du Prince; soit que, dans l'enivrement des révolutions, elles parodient les institutions et les mœurs de la Rome républicaine; soit qu'elles imitent plus sérieusement, dans l'établissement d'un pouvoir monarchique nouveau, les conditions du principat romain. De même, dans un autre ordre d'idées et d'institutions, il a fallu attendre le règne des philosophes et des publicistes, pour que ces nations songeassent à imiter (à contrefaire, si l'on veut) des formes juridiques d'origine germaine, qui persistent sur un autre sol, après tant de siècles écoulés, avec toute la vigueur d'une institution native.

597. — Ces considérations acquièrent plus de relief encore, lorsque l'on compare aux destinées du groupe latin ou roman, celles du groupe hellénique

et celles du groupe germanique. Aîné de tous les peuples européens en civilisation, le peuple grec est parvenu jusqu'à l'époque actuelle avec sa langue altérée, mais non détruite; avec un sang mélangé et corrompu, mais encore reconnaissable; avec des souvenirs encore subsistants de sa gloire passée, malgré l'oppression d'un long esclavage. Son unité historique, dans un si long laps de temps, a été plutôt masquée que brisée. Si (politiquement parlant) la Grèce semble un moment s'engloutir dans l'empire romain, la nationalité grecque ne périt pas pour cela, pas plus que la nationalité italienne n'a définitivement succombé sous la domination des anciens peuples teutoniques, des Espagnols ou des Allemands modernes. Lorsque l'empire romain d'Orient fut devenu ce que nous appelons avec raison l'empire grec, il ne méritait ce nom que parce qu'en effet la nationalité grecque s'était assimilé ou avait rejeté les éléments étrangers introduits par la conquête, ainsi qu'il y en a tant d'autres exemples dans l'histoire.

Le génie grec a laissé des monuments et des types impérissables; il a exercé et il exercera sur la civilisation générale une influence que rien n'aurait pu remplacer : mais il lui fallait, ce qui ne pouvait durer toujours (567), les agitations de la vie publique et les fêtes sensuelles du paganisme. Après que ce génie s'est flétri par le cours du temps, comme tout autre produit de la vie, la longue durée de la civilisation grecque à l'état sénile est un autre phénomène unique dans notre monde occidental et non moins instructif pour le philosophe. Tel se montre Constantin, dévot, cruel, despotique, changeant, ami de la controverse

théologique, aimant à présider des assemblées d'évêques, à composer des formulaires de foi par son autorité impériale, tels se montreront ses successeurs durant onze siècles. Cependant, Constantin, Justinieu, tant d'autres sont plutôt des soldats barbares, que ce ne sont des Grecs. Il faut donc imputer au génie grec ce qui se produit d'une manière si uniforme sous cette longue suite d'aventuriers couronnés.

Jusqu'au onzième siècle, le mouvement de décadence se poursuit simultanément, dans l'Europe grecque et dans l'Europe latine, plus marqué seulement là où les institutions impériales ont succombé de bonne heure, où les assauts de la barbarie sont plus fréquents et plus répétés, où la civilisation latine, plus factice, a jeté de moins profondes racines. Mais aussi, à partir du onzième siècle, rien ne témoigne chez les Grecs de cette fermentation féconde qui, chez les peuples latins, préparait et annonçait l'avénement d'un ordre nouveau, supérieur à tout ce qui l'avait précédé. Rien, dans le monde grec de cette époque, qui ressemble au mouvement des croisades, à l'organisation des communes, aux agitations républicaines des villes d'Italie, aux résistances de la baronnie anglaise, aux luttes de la Papauté et de l'Empire, aux travaux des scolastiques, à la poésie des trouvères. Des compilateurs, des abréviateurs, des scoliastes, des annalistes confus et des controversistes plutôt que des théologiens, voilà tout ce que les Grecs nous offrent en compensation, au sein d'un luxe plus raffiné et d'une civilisation matériellement plus prospère, malgré la dureté des temps, puisqu'elle éblouit les pèlerins latins qui la contemplent.

Mémorable exemple de cette grande loi de la Nature, qui fait sortir la vie des dépouilles de la mort, et qui sacrifie les générations usées pour les remplacer par d'autres, riches de jeunesse et d'avenir (391)! Il fallait que la civilisation latine fût livrée à la décomposition pour rendre possible l'évolution des germes d'une civilisation nouvelle; et le malheur de la civilisation grecque a été de durer trop longtemps. Rien ne pouvait retremper les Grecs du moyen-âge, livrés à eux-mêmes, réduits à vivre de leur propre substance, séparés de l'Asie musulmane et de l'Europe latine, autant par l'orgueil de leur ancienne supériorité que par de profondes antipathies religieuses. Le temps n'était pas venu où les progrès des Occidentaux dans la civilisation générale s'imposeraient de vive force à tous les peuples susceptibles de civilisation.

598. — Arrivés les derniers sur la scène de l'histoire, les peuples de souche germanique y sont arrivés avec une telle accentuation de leurs traits natifs, qu'un écrivain de génie a pu dans un écrit de quelques pages (dans ce que nous appellerions aujourd'hui un *article de Revue*) les exprimer de manière à donner, sans s'en douter, la clef d'une histoire de quinze siècles. Inutile de revenir sur un sujet si souvent traité et pour lequel le public de nos jours a montré un intérêt si vif. D'ailleurs (comme on l'a déjà observé) les traits de mœurs décrits par Tacite n'ont rien de si particulier, qu'on ne retrouve quelque chose de fort approchant chez tous les peuples barbares : ce qui distingue les races germaniques consiste moins dans l'originalité des coutumes ou des

mœurs proprement dites (418), que dans la *trempe* du caractère moral (347), sans laquelle les *formes* de la barbarie primitive n'auraient pu avoir sur le *cadre* de la civilisation future une si persistante influence. Que l'on trouve dans l'opuscule de Tacite la première esquisse du système féodal ou de la procédure par jurés, nous l'accordons : mais il serait difficile d'y trouver l'annonce d'un Luther, d'un Leibnitz et d'un Gœthe.

Par une étrange bizarrerie, la Germanie de Tacite est devenue pendant une longue suite de siècles le saint empire romain; le nom de César est devenu un mot allemand; le souvenir, en apparence le plus vivace, de la Rome impériale s'est réfugié au foyer même du germanisme. Cet amalgame contre nature a beaucoup nui, du moins dans l'Europe centrale, au libre développement du génie teutonique; a singulièrement contribué à compliquer et à embrouiller l'histoire de l'Europe pendant mille ans. Il n'a pas fallu moins pour mener à bonne fin la protestation constante du génie allemand contre l'idée romaine, et pour substituer à l'unité du lien religieux la diversité des confessions de foi; à une monarchie césarienne, d'abord une suzeraineté élective, puis une hégémonie contestée.

Pour les peuples de souche germanique, l'époque barbare n'est plus seulement (comme on s'est trop habitué à la considérer, d'un point de vue spécialement romain) un temps de dissolution et de désordre. Tandis que les populations teutoniques empiétaient sur le territoire de la civilisation latine, au préjudice (momentané du moins) de la civilisation générale,

elles empiétaient aussi par d'autres côtés, et certainement à l'avantage de la future civilisation de l'Europe, sur d'autres races moins favorisées. Elles opposaient une barrière aux irruptions des races finnoises ou tartares, ou même les faisaient reculer. Les populations slaves du nord de l'Allemagne étaient refoulées ou germanisées, aussi bien que les populations gallo-romaines du nord de la Gaule ou que les populations celtiques de l'île de Bretagne. Quelques aventuriers scandinaves jetaient parmi les populations slaves les plus orientales les fondements de l'empire russe, à peu près en même temps que d'autres aventuriers fondaient les dynasties normandes de la Neustrie ou des Deux-Siciles. Évidemment les races teutoniques, qualifiées de barbares dans un sens relatif au monde latin, étaient occupées, en dehors comme au dedans du monde latin, à chercher et à trouver leur place au soleil de l'histoire et de la civilisation. Elles travaillaient donc à une œuvre de fondation, non de destruction : elles y travaillaient, comme leurs devancières, sans avoir conscience de leur œuvre, parce que telle paraît être la condition des œuvres les plus capitales et les plus durables (332). Aussi, maintenant que nous avons fait quasi table rase des institutions de l'époque féodale et des questions qui l'agitaient, nous retrouvons-nous en face des questions de territoire et de nationalités (543), qui, si l'on y prend garde, remontent jusqu'à l'époque barbare et à la distribution qui s'est faite alors des territoires et des nationalités. Ainsi, l'on voit souvent la ruine ou la démolition d'un vieil édifice faire reparaître des substructions d'une date plus ancienne. Ici l'on voudrait un peu envahir,

là maintenir ou recouvrer : mais l'époque barbare a vu planter les grands jalons, et il faut lui en tenir compte, moins encore pour l'équité d'un jugement historique à rendre, que pour la saine intelligence des conditions de durée, en ce qui regarde les phénomènes historiques.

599. — Il y a un espace, des Alpes à la mer germanique, dans lequel le tracé de la ligne de démarcation des territoires roman et teutonique est resté, à ce qu'il semble, plus enchevêtré et plus arbitraire qu'ailleurs. Si l'assimilation germanique s'était arrêtée au Rhin, ou que la Neustrie l'eût décidément emporté sur l'Austrasie, un empire néo-latin aurait eu plus de chance de se reconstituer. Si le sol gaulois avait été germanisé par les accidents de la conquête barbare, non plus seulement jusqu'à l'Aar, aux Vosges, à la Moselle ou à la Meuse, mais jusqu'au Rhône et à la Loire; s'il n'était pas resté un pays wallon, si la langue d'*oui* n'avait pu se former, la Gaule méridionale n'aurait pas assez sensiblement différé de l'Italie ou de l'Espagne, pour produire ce type moyen et quasi hybride, que nous nommons assez improprement l'esprit gaulois, d'où l'esprit français a tiré sa sève, et aux qualités duquel il faut attribuer principalement le rôle dévolu à la France dans l'histoire de la civilisation européenne[1].

---

[1] Les savants auteurs de la grande description géologique de la France ont remarqué que le relief du sol y favorise l'homogénéité des populations : l'abaissement des plaines du nord et le voisinage de la mer y compensant l'influence d'une plus haute latitude, et le haut massif central appartenant à la région du midi, au rebours de ce qui s'observe dans l'île de la Grande-Bretagne, où les hautes

D'autres accidents, de date moins reculée, donnent lieu à un autre cas d'hybridité, bien mieux prononcé encore. Sans la conquête du Bâtard et sans les rixes féodales qui en ont été la suite durant quatre siècles, l'hybridité féconde du type anglais, qui lui donne sa valeur propre, et qui, en le rapprochant par quelques points du type français, donne la raison secrète et profonde de l'antagonisme, n'existerait pas. Le Saxon de la Grande-Bretagne serait pour nous comme le Hollandais et le Danois. Nous voyons par cet exemple, relativement récent, à quel âge du développement d'une nation, du débrouillement de son organisme, il faut que des causes extérieures agissent, et avec quelle persistance ou quelle intensité, pour laisser des traces indélébiles dans le type organique en voie de débrouillement et de formation. Ce qui n'était originairement qu'une lutte entre une dynastie parisienne et une dynastie normande, est devenu, les circonstances aidant, l'un des grands traits de l'histoire européenne, l'antagonisme entre la France et l'Angleterre, entre la race gauloise et la race saxonne, entre le catholicisme et le protestantisme, entre le génie des guerres continentales et celui des entrepises maritimes, entre le droit logique et le droit traditionnel, entre les instincts démocratiques et l'esprit conservateur de l'aristocratie. De là cette méfiance et cette jalousie qui se montrent pendant tant de siècles, sous

---

terres sont en même temps les terres septentrionales. La remarque est juste : et cependant il faut convenir que, ni en France, ni dans les îles britanniques, ces accidents de relief ne paraissent avoir exercé une influence appréciable, en comparaison de la part qui revient aux faits ethnologiques et historiques.

tant de formes, comme incorporées au tempérament de deux grandes nations, et comme le sentiment le plus décidément populaire, que les seules combinaisons de la politique n'effaceront jamais, et qui ne pourra entièrement disparaître, que si les développements ultérieurs de la civilisation font disparaître jusqu'à l'idée du conflit politique, et de la constitution des nationalités dans un but politique d'agression et de défense (539).

600. — Quand nous parlons d'hybridité et de type hybride, nous avons en vue les traits moraux, bien plus que les traits physiques, l'alliance des caractères (347), des instincts, des souvenirs et des idées, bien plus que l'alliance du sang : car, le génie d'une nation, comme le génie d'une langue (355), peut se constituer et se transmettre indépendamment de la transmission du sang; et c'est là le fond de la différence entre une nation et une tribu ou une race (452). Un boutiquier de Londres, dit Augustin Thierry, parle avec orgueil des Normands ses ancêtres. Si les Parisiens ne s'étaient crus de bonne foi les descendants des Franks et n'avaient inscrit avec fierté dans leurs diptyques royaux une longue suite de monarques allemands, il n'y aurait pas de France. La chose est si curieuse et nous touche de si près qu'elle vaut bien la peine de s'y arrêter un instant.

Les Burgondes ont envahi la Gaule comme les Franks, et les deux peuples ont pareillement laissé leurs noms à deux provinces du territoire gallo-romain, provinces d'une petite étendue, en comparaison des pays qu'ils avaient occupés ou sur lesquels ils avaient dominé. Des causes fortuites ou très-secon-

daires ont perpétué leurs noms comme étiquettes géographiques, en les attribuant de préférence à tels débris de leur ancien empire. Le nom de Burgonde ou de Bourguignon, celui de Frank ou de Français ont eu pareillement trois résurrections, à trois époques bien marquées de l'histoire et aux mêmes époques. Il y a une royauté burgonde correspondant à l'époque mérovingienne et à la grande invasion germanique; un second royaume de Bourgogne se détachant, comme l'ancienne Neustrie, de l'empire carlovingien disloqué; enfin un duché de Bourgogne qui grandit avec la France capétienne, au point que, vers le milieu du quinzième siècle, au seuil des temps modernes, les *grands ducs d'Occident* menacent d'éclipser leurs cousins de Paris. S'il y eut jamais un hasard historique, c'est celui qui tout-à-coup mit fin à cette dynastie bourguignonne, au moment de sa plus grande splendeur. Autrement, la carte politique de l'Europe centrale était toute changée : on aurait eu, de ce côté-ci du Rhin comme plus tard de l'autre, la rivalité d'un suzerain nominal et d'un vassal aussi puissant que lui; une sorte d'Autriche et de Prusse gauloises, faisant à leur manière le pendant de l'Autriche et de la Prusse germaniques.

Voilà les ressemblances; voici les différences. Il y a des lacunes dans la série de ces Bourgognes successives, telles que n'en présente pas la succession des dynasties frankes ou françaises; le siége des diverses dynasties bourguignonnes est, tantôt à Genève, tantôt à Arles, tantôt à Dijon, tantôt à Gand : tandis que Paris est une sorte de capitale dès le temps de Clovis, et redevient le noyau autour duquel se construit la

monarchie capétienne. En conséquence, le prestige des souvenirs, l'influence des traditions, vraies ou romanesques, maintiennent dans l'esprit des peuples l'idée d'une unité politique qui rattache la France parisienne à la terre des Franks, la royauté féodale à la royauté barbare. Dans un sens *réaliste*, ce n'est là en grande partie qu'une illusion, une fable convenue : mais, dans l'ordre des idées, c'est tout autre chose. Or, ces idées mêmes, ces traditions, telles que les mots qui les expriment (491), déterminent à leur tour des faits, et des faits considérables, à titre de réalités.

Sans sortir de notre Europe occidentale, nous trouvons des monarchies qui, telles que l'Autriche et la Prusse, sont purement dynastiques, en ce sens que l'unité politique n'y a été constituée qu'à la manière d'une propriété de famille (446), par les héritages, les mariages, les acquisitions d'une famille princière. D'autres pays, tels que l'Espagne, l'Angleterre, la Suède, ont des démarcations naturelles, géographiques ou ethnologiques, auxquelles nous sommes fondés à attribuer la principale influence dans la constitution de l'unité politique : et de fait, plusieurs familles s'y sont succédé dans la possession du trône, sans que cela ait paru grandement affecter le cours des événements historiques. La France est à cet égard dans une situation mixte : des causes géographiques et ethnologiques ont visiblement contribué, pour une forte part, à y préparer, à y constituer l'unité politique; mais la part de l'intérêt dynastique y est plus considérable encore et il n'a pu intervenir avec cette efficacité que parce qu'il cadrait avec une idée pré-

existante. L'idée, mal débrouillée, avait besoin de se mettre au service d'un intérêt, et l'intérêt se mettait, sans le savoir (331), au service d'une idée.

601. — Nulle part, mieux que dans les traits généraux de l'histoire de notre monde occidental, ne ressort le contraste du principe artificiel d'unité, et du principe naturel de diversité, en ce qui intéresse la marche progressive de la civilisation générale. Dans cette longue trame d'événements, les deux principes se sont combattus avec des fortunes diverses, et de manière à fournir des arguments à tous les systèmes. Aux destinées, au nom de Rome se rattachent à toutes les époques les destinées du principe de civilisation *unitaire* : reportons-nous donc aux origines de ces destinées mystérieuses, de ce nom magique.

L'Italie, comme la Grèce, a dû à son climat, à sa situation, à sa configuration péninsulaire, à ses boulevards naturels, trop souvent surmontés, d'exercer à plusieurs époques mémorables une influence marquée sur les progrès des nations européennes. Or, ces avantages que l'Italie tient de la Nature, le génie romain ne les a pas précisément secondés. Nous savons aujourd'hui que Rome, dans sa vigueur et dans sa rudesse primitive, a trouvé la plupart des peuples du centre et du midi de l'Italie bien plus avancés qu'elle en civilisation; que ses armes oppressives et son système de domination méthodique et impitoyable y ont étouffé du même coup la liberté et les arts. Plus tard, elle y a ramené avec faste un luxe destructeur de toute saine économie sociale. Elle s'est vantée (non sans apparence de raison) par la bouche de ses orateurs et de ses poètes, d'avoir enseigné aux autres na-

tions l'art du commandement : cependant, la tactique guerrière des Romains ne leur a point survécu; leurs institutions politiques ont plusieurs fois changé; et quant au sentiment naturel du droit, dont on a voulu faire un des caractères exclusifs du génie romain, il se retrouve assurément chez les nations germaniques que l'on voit si empressées, à peine sorties de la plus rude barbarie, de rédiger leurs coutumes et d'organiser leur formes juridiques. Quoique le droit anglais repousse autant que possible l'élément romain, il n'est, ni moins riche en symboles et en fictions, ni moins fécond en subtilités que le vieux droit patricien [1].

Hors de l'Italie, là où les semences de la civilisation grecque se répandaient déjà sans l'influence de Rome, les longues années de la *paix romaine* (maintenue par une armée de quelques centaines de mille hommes, répartie sur un territoire immense, et qui pourtant suffisait pour ruiner un empire d'où la vie se retirait) ont laissé beaucoup de constructions monumentales dont les débris nous étonnent encore, mais rien de vraiment grand dans les annales de l'esprit humain : tandis qu'elle a ruiné, au sein de tant de populations romanisées, l'esprit guerrier et le patriotisme local qui auraient été les meilleures digues contre les invasions germaniques.

602. — La prédication du christianisme et l'influence morale des croyances chrétiennes ont eu sans nul doute la plus grande part à la civilisation progressive de l'Europe centrale et septentrionale : de sorte

---

[1] Tel est aussi le fond de la pensée exprimée par SAVIGNY (*Histoire du droit romain au moyen âge*, chap. XVIII, n° 32, *note*).

que, si la puissance romaine avait été la condition indispensable de la propagation du christianisme, elle aurait été aussi, par voie indirecte, sinon la condition absolument indispensable de l'avénement de la civilisation européenne, du moins celle qui aurait contribué principalement à lui donner sa forme actuelle. Mais, plus on étudie l'histoire, moins on voit de motifs d'admettre que la propagation de la foi chrétienne dépendît nécessairement de l'existence du lien politique qui réunissait le monde romain sous la domination des empereurs. Quoi donc! Le bouddhisme et l'islamisme auraient fait leur chemin dans le monde sans un tel secours, et le christianisme n'en aurait pu faire autant! Par la supériorité seule de ses doctrines morales et par l'ardeur de prosélytisme qui en était le résultat nécessaire et que dix-huit siècles n'ont pas éteinte, le christianisme s'est propagé d'une nation à l'autre, après comme avant la chute de l'empire romain : quelle raison y a-t-il de supposer que le morcellement politique du midi de l'Europe aurait empêché, dans les siècles de la ferveur primitive, ce qui a continué de s'opérer malgré le morcellement? Ne se serait-il pas trouvé de même des populations souffrantes qui demandaient des consolations, des âmes tendres que la dévotion attirait, des esprits élevés saisissant des clartés nouvelles, des princes cédant aux sollicitations d'une épouse, ou demandant une victoire au Dieu des chrétiens, ou comprenant le parti que leur politique pouvait tirer de la religion nouvelle? Sans doute, aux yeux de tout esprit non prévenu, le catholicisme romain aurait manqué absolument des conditions terrestres de son organisation.

Dès lors, la division des églises nationales et des dogmes rivaux aurait été poussée plus loin, et apparemment au préjudice de la discipline et du dogme : sans que pourtant cela mît nécessairement plus d'obstacles à la propagande religieuse, que n'en met de nos jours, dans des contrées lointaines, la rivalité des missions catholiques et protestantes, ou que n'en mettait au moyen-âge, parmi les nations slaves, la rivalité du rite grec et du rite latin, ou plus anciennement encore, parmi les nations gotho-germaniques, la rivalité du dogme d'Arius et du dogme de Nicée.

603. — Mais, laissons là les hypothèses que chacun peut arranger à sa guise; et accordons, si l'on veut, que, sans l'intervention protectrice du génie romain, sans la mission providentielle qu'il a reçue, la civilisation grecque et la civilisation chrétienne auraient été étouffées par la barbarie, auraient péri sans laisser d'héritières; ce sera une marque des interversions de rôles et des vicissitudes que nous annoncions tout à l'heure : car, l'antagonisme des deux principes d'unité et de diversité s'est prolongé dans des temps bien moins éloignés de nous, et pour lesquels il nous est bien plus facile de juger de leur influence.

L'empire d'Occident se disloque au cinquième siècle, et de ses débris se forment des monarchies nouvelles, dans la haute Italie, en Espagne, dans les Gaules : monarchies à la tête desquelles sont placés des princes que l'on appelle barbares, mais qui ne le sont pas plus que Pierre le Grand, et dont quelques-uns se montrent aussi passionnés que lui pour une civilisation dont la supériorité frappe leur vive intelligence. Un peu d'efforts et de patience, et il semble

que l'Europe soit à la veille de prendre, dix siècles plus tôt, une constitution politique fort semblable à celle de notre Europe moderne. De regrettables antipathies religieuses y mettent obstacle ; l'une des tribus conquérantes subjugue les autres, et paraît être au moment de reconstituer l'empire d'Occident, ce décevant mirage de tant d'autres ambitions. En ce moment, l'empire d'Orient est redevenu tout-à-fait un empire grec. Qu'imagine alors le génie latin, personnifié dans les papes? Le *saint empire romain* dont nous parlions tout-à-l'heure, c'est-à-dire l'association intime du principe d'unité politique et du principe d'unité religieuse : car, la Papauté ne conçoit pas encore un système plus hardi, et pratiquement plus réalisable, celui qui subordonne au principe d'unité religieuse des puissances politiques rivales ou indépendantes les unes des autres. Aussi, la combinaison des papes du huitième siècle n'aboutit-elle qu'à préparer à la Papauté de longues et rudes épreuves, sans mettre l'ordre dans l'Europe (598).

L'autre système se produit enfin, avec le succès et les suites que tout le monde connaît. Sur ce point la discussion est épuisée, et nous n'avons garde d'y rentrer. L'idée d'une *monarchie universelle* perce bien encore de temps en temps dans notre histoire européenne : mais, chaque fois qu'elle se montre, elle soulève l'Europe et disparaît dans les orages qu'elle a provoqués. Il faut bien croire que l'Europe a raison de s'irriter contre elle, puisque la civilisation européenne fait de continuels progrès sous l'empire de l'idée contraire.

Nous croyons avoir donné, non pas précisément la

formule (comme quelques-uns diraient), mais l'explication raisonnable de tous ces phénomènes. Sans doute le principe d'unité est une bonne chose, puisque c'est le principe même de la vie; et que, pendant longtemps, la civilisation ne peut se développer ou se conserver qu'à la faveur d'une vitalité puissante dans la société qui en a la garde. Mais il vient un moment où cette tutelle n'est plus nécessaire, et où il est bon qu'une chose qui de sa nature se trouve affranchie des conditions de la vieillesse et de la mort ne lie plus ses destinées à ce qui doit fatalement vieillir et périr. La civilisation s'accommode alors de la diversité, aussi bien et encore mieux qu'elle ne s'accommodait de l'unité dans des conditions différentes. Elle ressemble en cela à ce capitaliste prudent qui, pour conserver et faire fructifier ses économies, divise les chances, et ne s'adresse pas à une seule maison de banque, ni même à un seul Gouvernement.

Digitized by Google

CHAPITRE VI.

SUITE DU MÊME SUJET. — DES MODIFICATIONS ET DES SCISSIONS DU CHRISTIANISME EUROPÉEN. — CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LES RÉVOLUTIONS MODERNES.

604. — Déjà nous avons parlé (588) de cette époque qui comprend les trois premiers siècles de l'Église, pendant lesquels il s'agit de savoir si le christianisme naissant inclinera vers le judaïsme ou vers des doctrines fort analogues à celles qui ont eu leur point de départ dans l'Inde et dans la Perse. Au bout de ce temps, le christianisme est devenu une religion dominante; il se trouve arrêté dans ses formes essentielles; les mêmes tentatives se reproduiront sans doute plus tard; mais alors il sera bien évident que les sectaires ne peuvent avoir de prétentions sérieuses à passer pour chrétiens, et que leurs doctrines ou leurs pratiques ne sont qu'une hypocrite parodie du christianisme.

Alors s'ouvre l'ère des *grandes hérésies*, qui portent sur la formule des mystères de la nature divine, et qui (quoi qu'en aient pu dire de nos jours les critiques qui rendent raison de tout) intéressaient bien plus l'exactitude théologique (415) que la constitution de l'Église et son action sur les consciences ou sur les faits extérieurs. Il ne faut pas confondre un arien avec un socinien. On reconnaît, j'en conviens, que l'arianisme incline plus que le dogme de Nicée vers

la doctrine orientale de l'émanation; que le nestorianisme pouvait mener à ne voir dans Jésus qu'un sage inspiré, et le monophysisme à ne voir dans son humanité qu'une apparition fantastique : mais ces conséquences extrêmes avaient été tirées d'avance et d'avance réprimées. Au point où en était le débat et le travail de définition progressive, elles se trouvaient hors de cause, et de fait elles n'ont jamais été tirées par les petites sectes nestoriennes et monophysites qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours, à la vérité dans un état de misère et d'obscurité.

605. — Cependant, pour ces questions mêmes, d'une importance humainement moindre, il est impossible de méconnaître l'influence du génie propre à chaque peuple, sur les phases et l'issue définitive des controverses. Toutes les grandes hérésies dont il s'agit sortent du monde grec. On voit les Grecs porter dans ces matières la subtilité de leur métaphysique et les finesses de leur langue, tandis que l'Église romaine, préoccupée surtout du gouvernement des âmes, intervient comme modératrice et comme gardienne de la tradition, aimant mieux réprimer la curiosité de la raison que la satisfaire, et l'humilier par le mystère plutôt que de céder à son penchant pour l'interprétation et la conciliation philosophiques.

Quand les chrétiens latins ont eu à traduire le Λόγος des Grecs, ils ont pris le mot de *Verbe* plutôt que celui de *Raison;* ils ont choisi la nuance qui tombe plus sous le sens humain, de préférence à celle qui les engageait davantage dans les profondeurs de l'abstraction, et qui menait à un théisme plutôt *rationnel* que *personnel* (518). Tout le vocabulaire théologique

a été mis d'accord avec ces prémisses. Nous avons parlé dans un autre endroit (44) de la distinction et de l'affinité des idées d'*essence* et de *substance*, et plus tard insisté longuement sur l'origine et la portée de l'idée de substance, et sur sa liaison avec celle de la *personnalité* (173 *et* 297). Or, nous pouvons remarquer que, lors des disputes de l'arianisme, l'Église latine a traduit par *consubstantialité* la *coessentialité* (ὁμοούσια) des théologiens de l'Église grecque. Ceux-ci, sans répudier absolument l'expression de *personne* (πρόσωπον), empruntée à la langue commune, avaient préféré l'expression savante d'*hypostase* (ὑπόστασις), dont l'exact équivalent latin, selon l'étymologie, serait le mot *substantia* : mais l'Église latine n'a pas admis l'équivalence, et a donné au mot plus humain de *personne* la consécration dogmatique, au point que l'on ne tolérerait pas l'expression de *trois substances* dans la définition orthodoxe du dogme de la Trinité. Tandis que l'orthodoxie grecque reconnaît en Jésus-Christ deux natures (φύσις) et une seule hypostase, l'Église latine substitue encore à ce terme métaphysique celui de *personne* dont le sens est bien plus accessible à tous, et se prête moins aux subtilités.

606. — Le christianisme grec est admirable à ses débuts, lorsqu'il combat la gentilité, ses superstitions, sa morale; lorsqu'au milieu d'un pêle-mêle d'opinions et de systèmes, le concert des églises (presque indépendantes alors) opère le triage des idées venues de l'Orient et donne au dogme chrétien sa constitution fondamentale. Mais, à peine est-il devenu une religion dominante, à peine sa hiérarchie s'est-elle fortifiée, que les subtilités de la dialectique grecque se tournent

de préférence, et jusqu'aux derniers temps, vers l'objet immanent de la spéculation du génie de l'Orient, l'essence divine; en même temps que la religion, dans ses manifestations populaires, va en se rapetissant et en perdant de plus en plus le caractère de haute moralité qui fait sa force et son action sur les âmes vigoureusement trempées. Tandis qu'en Occident chaque déchéance passagère de l'esprit chrétien, pendant une longue suite de siècles et à travers tant de convulsions, provoque d'admirables efforts pour lui rendre sa vigueur première, chez les Grecs l'abaissement, une fois commencé, est continu. Les princes iconoclastes, soldats grossiers sortis de provinces barbares, essaient bien de réagir contre les abus du culte des images et de l'influence des moines, mais ils sont vaincus; et d'ailleurs quelle différence, pour la trempe des hommes comme pour la physionomie des temps, entre ces protestants de l'Orient et ceux de l'Occident!

607. — Il est bien intéressant d'examiner par quel concours de circonstances les choses ont dû se passer autrement dans l'Église d'Occident, et aboutir à la constitution d'une monarchie spirituelle, forme en dehors de laquelle toute église qui n'est pas une simple congrégation de sectaires, en d'autres termes, toute église reconnue, établie, dotée, doit inévitablement tomber dans la dépendance du pouvoir civil, faute d'une force de cohésion qui rende la résistance possible. Il fallait que, dès les premiers temps du christianisme, l'idée de la primauté du siége de Pierre et de son établissement dans la ville des Césars vînt ajouter une consécration religieuse, une autorité pu-

rement morale à l'importance politique et sociale de la capitale du monde romain, qui alors était en même temps le monde chrétien. Il fallait de plus que, par rapport à la plupart des autres églises de l'Occident, l'église de Rome fût effectivement *caput et mater;* qu'elle fût non-seulement une capitale, mais une métropole, conservant sur ses filles, sur ses colonies religieuses, l'autorité la plus douce et la plus légitime de toutes. C'était la conséquence de la diffusion plus tardive du christianisme dans le monde occidental, et grâce au génie romain (595) elle a été habilement mise à profit. Ni les siéges d'Alexandrie et d'Antioche, dont l'autorité religieuse remontait aussi à des traditions apostoliques, ni plus tard le siége de Constantinople dont la supériorité était d'institution purement civile, ou la conséquence d'institutions purement civiles, ne se trouvaient dans des conditions analogues : on pouvait donner à leurs évêques le titre de patriarche; mais ils n'étaient point naturellement investis de cette autorité paternelle ou patriarcale qui est le principe ou au moins le meilleur des principes du gouvernement monarchique (445).

Aussi, quand viennent les grandes luttes théologiques des quatrième et cinquième siècles, de quel poids n'est pas l'autorité de ce patriarchat d'Occident, qui d'ailleurs sait opposer avec habileté l'un à l'autre les grands siéges rivaux? La Papauté proprement dite se forme et grandit dans ces luttes dont elle a l'honneur et les avantages : tandis que les Grecs subissent un joug religieux de la pire espèce, celui d'une orthodoxie décrétée par un théologien couronné, à la suite d'intrigues de palais, avec le con-

cours ou malgré la résistance d'un clergé asservi et de moines turbulents. Il n'y avait là que des causes d'affaissement, sans aucune chance de réforme ou de progrès.

608. — A mesure que la civilisation gagnait les nations barbares du nord de l'Europe et qu'elles entraient les unes après les autres dans le sein du christianisme, l'ascendant de la Papauté sur les nations et sur leurs chefs devait grandir en Occident, jusqu'au point d'amener la constitution du catholicisme romain du moyen-âge, de cette théocratie d'une espèce nouvelle, qui a sa théorie, ses formules philosophiques et juridiques, et en vue de laquelle la discipline, les rites, les pratiques reçoivent toutes les modifications propres à donner au système sa plus grande force et sa plus parfaite unité (603). La construction d'un système si bien lié ne saurait être, comme on s'est plu longtemps à le dire, une œuvre d'ignorance, quoiqu'il se soit accrédité à la faveur de certaines erreurs historiques, parce qu'il faut bien, toutes les fois qu'on veut assujettir la société à un système, mettre un peu de côté l'histoire et la tradition, soit qu'on les ignore, soit qu'on les dédaigne. En Asie, un pareil système aurait pu durer des siècles : sur le sol de l'Europe (561), à peine s'est-il complété et logiquement formulé, que les réactions commencent. Il en vient du Midi, des contrées où l'antique civilisation païenne et romaine a laissé le plus de traces, et elles sont successivement étouffées. Il en vient du Nord, des contrées habitées par les populations de races germaniques, soumises les dernières à la conquête religieuse dont Rome a été le centre. Celles-ci doivent plus tard réussir, mais

elles échouent encore, tant qu'elles n'ont que des mobiles charnels, grossiers, tenant aux défauts de ces peuples, de leurs chefs, de leur clergé, à la répugnance des uns pour une discipline trop austère, à la convoitise des autres pour les richesses de l'Église. La matière fermentescible était là, mais il était nécessaire qu'un principe purement religieux et moral agît comme un levain pour en déterminer la fermentation.

609. — On peut remarquer que, dès l'origine, et contrairement à ce qui se passait dans le monde gréco-oriental (605), les grandes hérésies de l'Église d'Occident ont eu pour objet, non l'essence divine, mais la nature morale de l'homme, l'action de Dieu sur l'homme, et celui des mystères chrétiens qui est plus spécialement destiné à vivifier la foi dans une communication intime de Dieu avec l'homme. Ainsi, l'idée religieuse y est toujours saisie par son côté moral et en vue de son efficacité pratique. Ce n'est point par hasard que les controverses sur la grâce et sur la prédestination, agitées en Occident dès la fin du quatrième siècle, ranimées au neuvième, s'y poursuivent pendant toute la durée du moyen-âge, et finalement provoquent la plus grande révolution des temps modernes.

L'homme porte en lui le double sentiment de sa dignité et de sa misère, de sa liberté et de sa faiblesse, de sa responsablilité et de son infirmité naturelle. Il se sent coupable et il implore miséricorde : il se sent faible et il réclame assistance. Celui qui veut agir efficacement sur les hommes dans un but moral s'adresse, selon l'occurrence, tantôt à l'un

de ces sentiments, tantôt à l'autre, et il ne peut jamais perdre complétement de vue ni l'un ni l'autre. Il relève pour humilier : il humilie pour relever. Ainsi a fait le grand Apôtre du christianisme, semant pour la conversion et l'édification de ses prosélytes, ces vives images, ces énergiques paroles qui plus tard, rapprochées, commentées par les docteurs (415), devaient donner lieu à tant de systèmes métaphysiques et de controverses interminables; parce que la contradiction primitive existe dans la conscience humaine, et que la raison de cette contradiction se cache dans les profondeurs de notre être, ou, pour mieux dire (305), tient à l'essence même de la vie, qui nous échappera toujours. Nous n'envisageons pas ici la question à ce degré d'abstraction et de généralité : nous la prenons comme elle s'offre à nous, dans l'ordre des idées religieuses et plus particulièrement des idées chrétiennes.

610. — Déjà nous avons fait remarquer (423) que la foi dans une prédestination, une élection, une grâce personnelle et spéciale, est singulièrement propre à attacher l'homme à la religion qu'il professe, à exciter sa reconnaissance pour le don gratuit dont il est l'objet, à lui donner le pouvoir de combattre avec vaillance contre les ennemis intérieurs comme contre ceux du dehors, certain qu'il est d'un appui qui ne le laissera pas succomber dans la lutte : de sorte que les doctrines qui sembleraient faites pour tuer le mérite et la vertu des œuvres, sont justement celles qui poussent à l'austérité de la morale et qui facilitent l'accomplissement des œuvres méritoires. D'un autre côté, rien n'est propre comme l'idée

d'une élection personnelle et d'une justification toute gratuite à ramener la foi religieuse à sa source, à provoquer l'enthousiasme et même le fanatisme, par la croyance dans une communication immédiate et intime entre Dieu et la créature qu'il choisit. Enfin (chose singulière!) une telle croyance qui semble tuer la liberté de l'homme, prise dans un sens métaphysique et religieux, devient favorable à la liberté, prise dans un sens ecclésiastique ou civil : car, l'esclave de Dieu ne dépend plus des hommes; de même (si on l'ose dire) que l'esclave d'un grand roi regarde avec dédain les lois qui lient le commun des sujets. Il y a donc un fonds de liberté, comme un fonds de dépendance, que nous reportons ici ou là, selon nos goûts et nos systèmes, mais qui est inséparable de notre condition : de même qu'il y a en d'autres choses (168) un fonds de lumière et d'obscurité qu'il est accordé à notre intelligence de pouvoir répartir diversement, mais non de supprimer, ni même de diminuer. Tous les pouvoirs, toutes les lois de la société civile se fondent sur le principe de la liberté humaine, sur la sanction pénale qui atteint les transgresseurs; et en outre la société religieuse, les pouvoirs ecclésiastiques, font un bien plus grand usage que la société civile de l'autre sanction qui consiste dans la rémunération des bonnes œuvres. Tout ce qui infirme la valeur des œuvres, des abstentions et des pratiques rituelles et sacramentelles, ébranle les bases de la hiérarchie ecclésiastique, et souvent par contre-coup celles des pouvoirs civils. Par toutes ces raisons, il n'est pas difficile de se rendre compte de l'action des doctrines théologiques sur l'élection et la prédesti-

nation, comme ferment de réformes religieuses, et même comme ferment d'opposition et de résistance dans l'ordre civil et politique. L'état de la société aidant, ces doctrines devaient aboutir, non plus à une hérésie comme celles qui avaient précédé, c'est-à-dire à une négation de tel dogme déterminé, ou de tel développement autorisé du dogme primitif, mais à ce qui fait maintenant le fond de l'idée protestante (commune à toutes les sectes nées du mouvement imprimé par Luther, malgré les variétés sans nombre de leurs symboles), à savoir la résistance au principe même de l'autorité dogmatique.

611. — Néanmoins, répétons-le encore, les hardiesses de Luther sur le serf-arbitre et sur la foi justifiante n'auraient pas amené la plus grande révolution des temps modernes, si elles n'avaient donné aux princes, aux seigneurs, aux peuples le signal d'une insurrection contre le clergé et les moines dont on convoitait les richesses et dont on haïssait la domination, contre Rome dont on blâmait les exactions, le faste et les scandales. Après tous les hasards et les succès divers d'une lutte de six-vingt années, le résultat définitif de la révolte de Luther, allemande dans son principe, a été de séparer de la communion romaine presque tous les peuples de race germanique qui s'y étaient rattachés les derniers, et de consolider l'autorité du siége de Rome dans la presque totalité de l'Europe latine : preuve évidente que la nouvelle organisation ecclésiastique, la nouvelle discipline morale et la nouvelle direction donnée à l'enthousiasme religieux étaient particulièrement appropriées au génie des nations germaniques; comme aussi la régéné-

ration catholique opérée au sein des nations restées fidèles à la vieille religion, et les grands exemples de vertu et de doctrine donnés par le catholicisme régénéré, ont assez fait voir à quel point les traditions de l'église catholique excitaient les sympathies et répondaient aux besoins spirituels des populations de l'Europe latine, dont on peut dire avec autant de raison qu'elle tient du catholicisme son organisation, et que c'est d'elle, de son génie et de ses mœurs que le catholicisme tient la sienne.

612. — Il est très-remarquable que la portion de l'Allemagne restée catholique soit justement celle qui avait autrefois appartenu au véritable empire romain, où la première prédication du christianisme remontait aux temps romains, et où depuis longtemps s'était retranchée comme dans son fort la contrefaçon germanique du césarisme romain. Un jeune et brillant écrivain, trop tôt enlevé aux lettres, et dont le catholicisme ardent est assez connu, Frédéric Ozanam, cherche à tirer de ce fait une leçon de haute moralité religieuse. « La foi romaine, dit-il, restée maîtresse des populations d'origine franque et bavaroise, où elle s'était établie par la seule puissance de la parole et de la charité, fut trahie par les descendants des tribus saxonnes que les soldats de Charlemagne avaient cru soumettre. Et qui sait si Luther, le fils du mineur d'Eisleben, ne sortait pas du saug de quelqu'un de ces quatre mille cinq cents vaincus massacrés à Werden[1]? » Mais, qu'avaient eu à démêler avec l'épée de Charlemagne ces populations scandinaves

[1] *La civilisation chrétienne chez les Francs*, chap. VI.

qui se faisaient luthériennes sans coup férir; ces puritains d'Écosse, ces bourgeois de Londres qui marchaient au supplice, plutôt que de se contenter de la dose mitigée de schisme et d'hérésie, dont leurs princes auraient voulu qu'ils se contentassent? Nous l'avons déjà remarqué dans une occasion semblable (582) : pour juger de ce qui appartient à la caractéristique d'un type, il faut choisir les exemplaires où le type se dessine avec le plus de hardiesse et de force; et cela posé, n'est-ce pas dans les pays protestants et depuis l'avénement du protestantisme que le type des peuples de race germanique est le plus fortement accusé, a le plus énergiquement influé sur le mouvement des idées et sur le gouvernement du monde? A un fait aussi considérable, ceux qui feraient de mesquines objections (par exemple qu'on parle le français à Genève et l'allemand à Lucerne), oublieraient eux-mêmes que l'histoire n'est pas la géométrie, et qu'il faut faire la part des accidents de détail dans des phénomènes aussi complexes que les phénomènes historiques. Les instincts des races se manifestent en histoire de bien des manières, directement et indirectement. Un paysan de Bohême se fera tuer pour obtenir l'usage du calice, non qu'il faille supposer (ce qui serait puéril) que la race à laquelle il appartient a une prédilection innée pour ce rite religieux, mais parce que c'est une manière de témoigner son aversion pour le soldat allemand qui est l'instrument de la proscription du même rite; et cette aversion tient bien à la différence de race. Si les bourgeois de Genève n'avaient eu maille à partir avec leur évêque et le duc de Savoie, il est probable que

Calvin n'aurait pas régné à Genève; et, selon toute apparence, le Celte d'Irlande serait moins zélé pour le catholicisme romain, s'il n'exprimait par là sa haine pour le Saxon qui l'opprime : mais, les qualités natives de la race saxonne ont eu certainement la plus grande part dans sa conversion à la foi protestante, et la réaction qui s'ensuit est causée principalement par l'antipathie des races.

613. — D'ailleurs, la carte religieuse de l'Europe, outre ses enchevêtrements de détail qu'il faut mettre sur le compte des causes accidentelles, a ses dégradations de teintes, trop bien accusées pour ne pas mettre en évidence les causes générales, tant géographiques qu'ethnologiques. Le catholicisme espagnol diffère beaucoup du catholicisme français. La chaleur des controverses était bien tempérée dans l'Allemagne protestante, lorsque les sectes continuaient de pulluler et de se combattre avec violence sur le sol anglais. Or (il faut bien le remarquer encore, tant le phénomène est curieux et singulier !) la même antinomie théologique, que les masses populaires ne peuvent saisir dans son abstraction, à laquelle foncièrement elles ne s'intéressent guère, que le gros des esprits (même cultivés) raille et ne comprend pas, a la vertu secrète de fournir le drapeau sous lequel chaque secte, chaque parti combattra, autour duquel se rallieront instinctivement, selon leur goût individuel ou la tournure du génie national, les amis de l'indépendance et les amis de l'autorité, dans des choses sensibles et palpables pour tous. En Hollande on sera *arminien* ou *gomariste*, et cela voudra dire au fond que l'on tient pour une aristocratie bour-

geoise ou pour un stathoudérat populaire. En Angleterre, cela signifiera que l'on est *cavalier* ou *tête-ronde*, *tory* ou *whig*, que l'on affectionne ou qu'on abhorre une hiérarchie officielle, une royauté prépondérante. Dans les pays catholiques, en France surtout, on sera *janséniste* ou *moliniste*, et cela voudra dire que l'on entend revenir autant que possible au christianisme des premiers siècles, ou au contraire se prêter aux accommodements politiques et philosophiques de l'esprit moderne, tels que les comprend, dans son habileté, l'institut célèbre, empreint du génie espagnol de son fondateur, qui a fait sa propre cause de la cause de Rome et du catholicisme. Cela voudra dire au besoin que l'on est pour le clergé du second ordre, ou pour le haut clergé, pour l'opposition parlementaire ou pour le parti du ministère et de la cour : et dès lors nous serons plus frappés du bon sens pratique, qu'indignés avec Saint-Simon de l'ignorance grossière du glorieux despote qui se montrait plus choqué de voir auprès de son neveu un janséniste qu'un athée.

614. — Toutes ces querelles sont éteintes, ou bien peu s'en faut; et il est facile de voir pourquoi elles ont dû s'allumer et s'éteindre. Aux jours de la première ferveur du prosélytisme, une société religieuse commence par être une société démocratique. Il n'y a que des pouvoirs librement consentis, ou plutôt il n'y a que des fonctions librement déléguées. Puis, les fonctions tendent à devenir des pouvoirs en lutte les uns avec les autres, cherchant tous à s'étendre et à se fortifier, contractant des alliances entre eux et avec les pouvoirs étrangers, oubliant tous plus ou moins le

point de départ : car, d'un côté la ferveur primitive n'existe plus, et d'autre part la foi traditionnelle est trop robuste, le droit est trop bien établi dans l'esprit des peuples pour que l'on songe à le contester. C'est l'époque où une église vit de la vie politique, en épouse les grandeurs et les misères. Puis enfin vient un temps où l'affaiblissement des mêmes traditions ramène au point de départ, en ce sens du moins qu'on cherche la raison de l'autorité dans la bonne direction de la société qui s'y soumet; et pour atteindre un but que le besoin de conservation rend de plus en plus sensible, la société religieuse se prête d'elle-même à tout ce qui simplifie et fortifie le principe d'autorité. Or, les mêmes causes qui disposent les esprits religieux à se soumettre à l'autorité en matière spirituelle, sont celles qui agissent sur l'autorité spirituelle de manière à prévenir ses écarts, à la rappeler sans cesse à la sainteté de sa mission, au but de son institution, à l'exercice du gouvernement dans l'intérêt spirituel ou (comme on le dit en pareil cas) pour le salut des gouvernés.

615. — On a souvent mis en regard de la réforme religieuse du seizième siècle le mouvement révolutionnaire du dix-huitième siècle, par forme de reprise ou de contraste : mais ce rapprochement, si naturel, se faisait dans un temps où l'on ne pouvait pas suffisamment embrasser les termes de comparaison. Le protestantisme commence par être une réforme théologique dont la prétention est de rendre au dogme toutes ses duretés, toutes ses âpretés, tout ce qui choque le plus la raison commune et ce que le cours des siècles avait adouci et amolli; et nous ve-

nons de voir qu'il le fallait bien, sous peine d'inefficacité : il finit par être une réforme philosophique; il tend au rationalisme et y aboutit. La révolution à laquelle la France a donné son nom (bien que les symptômes précurseurs en aient éclaté sur un autre hémisphère, et ne soient eux-mêmes qu'une suite du mouvement du protestantisme anglais au dix-septième siècle), procède d'une théorie philosophique des droits de l'homme, lésés (à ce qu'elle suppose) depuis l'origine du monde par l'usurpation d'un prétendu droit traditionnel ou héréditaire : et elle aboutit ou elle aboutira tôt ou tard à évincer de la politique les philosophes de toute secte (sous le nom d'idéologues ou sous tout autre équivalent), et à fonder l'organisation sociale sur l'observation des faits plutôt que sur la conception du droit (436 *et* 439).

On trouverait, aujourd'hui encore, des protestants zélés, persuadés qu'il viendra un jour où (pour parler leur langage) le rationalisme et le romanisme épuisés laisseront régner partout la pure parole de Dieu : on trouve de même et en bien plus grand nombre à l'époque actuelle (cela est tout simple) des hommes remarquables par l'élévation du caractère et du talent, imbus de l'opinion que les idées du droit philosophique, telles qu'ils les conçoivent, doivent finir par prévaloir sur les anciens préjugés, sur l'audace des novateurs plus récents, sur les passions violentes, sur la logique vulgaire des intérêts. De telles convictions sont assurément respectables, mais ne doivent pas nous faire méconnaître des lois respectables aussi, en tant qu'elles se rattachent à l'ordre général et rentrent apparemment dans les plans d'une sagesse éternelle.

616. — Puisque nous avons été amené sur ce terrain où de nos jours toutes les pentes aboutissent, on nous permettra bien de nous y arrêter un instant, sans toutefois sortir de l'ordre d'abstractions et de généralités où nous voulons et devons nous tenir.

Le permanent contraste, l'antagonisme persistant du génie de la France et du génie de l'Angleterre (599) a dû se prononcer fortement dans les crises révolutionnaires que ces deux grandes nations ont traversées. A la surface, dans ce qui détermine en quelque sorte la forme extérieure du phénomène, ou dans ce que l'on pourrait nommer la *morphologie* des révolutions (442), les ressemblances sont frappantes, au point qu'elles ont contribué à amener certains événements en les faisant pressentir, de même à peu près que l'on voit des prophéties se réaliser, justement par suite d'une croyance à la prophétie. Etudiés dans leurs profondeurs et dans leurs causes *physiologiques,* les deux phénomènes historiques diffèrent autant que les tempéraments des deux races. Mais, notre but ne saurait être, ni de nous arrêter à des formes extérieures, ni d'insister sur ce qui dépend du tempérament particulier d'une nation : nous ne considérons dans de pareils phénomènes que les côtés par lesquels ils se rattachent au mouvement général des idées dans le monde européen.

On a voulu donner pour caractères radicalement distinctifs des deux révolutions, que l'une procédait d'un enthousiasme religieux et l'autre d'un esprit philosophique et anti-religieux : comme si le propre de la foi religieuse était d'édifier, de conserver, et que le propre de l'esprit philosophique fût de dis-

soudre et de détruire; mais c'est là (du moins quant à l'application actuelle) un faux point de vue. La révolution d'Angleterre a été déterminée, il est vrai, par un ferment religieux; et pourtant elle a passé sans laisser de traces considérables dans la constitution religieuse du pays : à cet égard, elle a été définitivement vaincue ou refoulée sur un autre continent. L'organisation de la société, la législation civile, les formes de la Justice, de l'Administration n'ont pas éprouvé de changements plus notables : mais d'immenses résultats politiques en ont été la suite. Au dedans, le régime parlementaire a décidément prévalu; au dehors a commencé pour la Grande-Bretagne un temps de prépondérance maritime et coloniale dont nous voyons encore la continuation.

Chez nous, la Révolution a participé aux caractères des mouvements religieux, justement parce qu'elle ne procédait pas d'un esprit vraiment philosophique, c'est-à-dire impartial et dépourvu de passion dans les choses religieuses, mais d'un esprit de révolte et de haine contre l'institution religieuse, telle qu'elle subsistait dans notre pays depuis quatorze siècles. En définitive, une constitution ecclésiastique plus ancienne que la monarchie, plus ancienne que la France, a subi une réforme profonde. Dans le cours des événements, les dynasties, les formes politiques se sont succédé rapidement, et la question religieuse est restée en fin de compte la plus vivace de toutes : toujours la même, malgré les alliances qu'ont pu passagèrement contracter avec tels ou tels partis politiques, les partis religieux ou anti-religieux, ayant les uns comme les autres la ténacité, l'âcreté, l'emportement

que donne la controverse en matière religieuse, et qui résultent de la nature des idées, des passions, des intérêts mêlés dans le débat.

En ce qui touche l'organisation sociale, l'administration des intérêts sociaux, la législation civile, les principes de la révolution française ont triomphé, par la raison bien simple qu'elle ne faisait guère en tout cela que continuer et achever l'œuvre des siècles précédents; et qu'elle était moins une révolution qu'une secousse pour briser les derniers liens que le temps n'avait pu tout-à-fait user. Si la révolution française a eu la main si peu heureuse en fait d'établissement politique, c'est qu'au fond, dans son allure générale, et selon le sentiment confus des masses, la politique n'est qu'un épisode, une affaire de mode, d'engouement, d'expédient, quoique tour à tour chaque parti politique y ait naturellement vu la chose principale.

617. — Or, dans cette succession de l'énergie politique à l'enthousiasme religieux, de l'engouement philosophique à l'énergie politique, on reconnaît sans peine l'effet d'une loi générale, indépendante du tempérament particulier des nations. Sans doute, le tempérament de l'Angleterre est mieux approprié que celui de la France aux conditions de la vie politique, et le génie français s'accommode mieux de l'uniformité, de la symétrie, de la régularité logique : voilà pourquoi la révolution d'Angleterre et la révolution française surtout, ont eu le caractère d'événements européens. Le tempérament de la nation au sein de laquelle la crise éclatait, se trouvait cadrer avec l'ordre naturel du développement des faits et des idées dans la grande société européenne.

Ne semble-t-il pas aussi que, plus on creuse ce sujet, plus on compare les révolutions entre elles, mieux se justifient ces expressions de *fermentation*, de *ferment*, de *levain* révolutionnaire, depuis longtemps introduites dans la langue commune par le bon sens des masses? Le ferment intervient pour déterminer une rupture d'équilibre : et dans l'ordre nouveau qui s'établit, on dirait que la nature spéciale du ferment, de la cause primitive d'ébranlement n'est plus comptée pour rien. C'est un rapprochement de plus, et un bien singulier rapprochement entre les phénomènes de l'ordre physique et ceux que nous présentent les sociétés humaines (177, 253 *et* 337).

618. — Combien de fois ceux qui comptent aujourd'hui soixante ans de vie, n'ont-ils pas entendu poser cette question : « la révolution est-elle finie? » On y peut aujourd'hui très-bien répondre : car nous avons vu, dans le cours de ce siècle, se prononcer un mouvement qui diffère du mouvement philosophique du dix-huitième siècle, autant pour le moins que la révolution philosophique de la France diffère de la révolution politico-religieuse de l'Angleterre. A une école purement théorique, dédaigneuse de tout le passé, ou ne montrant d'admiration que pour une antiquité classique assez mal comprise, infatuée d'un droit métaphysique ou abstrait, succède une école historique qui suit laborieusement la trace de toutes les traditions, de tous les détails de physionomie et de costume, qui a la prétention d'accepter tout et de tout réhabiliter (544). A cette nouvelle mode littéraire, à cette réaction dans l'ordre des idées en correspond une autre dans ce qui intéresse de la manière

la plus vive le sort des nations. Il ne s'agit plus de reconstituer l'Europe de toutes pièces, en faisant table rase de la tradition historique, ni de distribuer les populations comme appoints, en vue d'un chimérique équilibre. Partout où se montrent encore les restes de nationalités jadis vaincues, opprimées, brisées, se montre aussi une tendance à réunir des membres dispersés, à recouvrer une indépendance perdue, à faire prévaloir la voix du sang, la ressemblance du langage, la communauté des souvenirs sur les calculs d'un intérêt égoïste (543). Le souffle révolutionnaire du siècle dernier se fait encore sentir sans doute, mais seulement comme auxiliaire et pour provoquer un travail qui procède d'un autre principe et qui tend à une autre fin. Ainsi s'enchaînent et se succèdent tous les grands phénomènes historiques; sans qu'on puisse dire précisément à quel jour ils se succèdent, et sans qu'on puisse non plus méconnaître les grands traits par lesquels ils se distinguent.

619. — D'un autre côté, il devait arriver qu'à la suite de la tourmente qui a agité l'Europe entière durant un quart de siècle, une longue paix permît aux sciences, à l'industrie, au commerce, à toutes les branches de la civilisation proprement dite, de prendre partout à la fois une vigueur nouvelle, inouïe jusqu'alors, et de se couvrir, avec une fécondité pareillement sans exemple, de tous les fruits bons et mauvais qu'elles sont capables de porter. Alors la situation des fortunes, la nature des goûts et des jouissances changent dans toutes les classes de la société. L'idée économique, le principe utilitaire (comme on l'appelle), la recherche des applications s'infiltrent

partout, dans les études, dans les sciences, dans l'éducation comme dans la politique. Les utopies nouvelles, comme les mœurs publiques, en sont imprégnées. Des deux côtés de l'Atlantique on ne tient plus tant aux *droits de l'homme*, qu'à des conquêtes démocratiques d'une nature à la fois plus solide et plus grossière. Les précédentes révolutions avaient brisé des formes politiques et extérieures, la plupart surannées : la marche ultérieure de la civilisation a modifié dans leurs profondeurs les conditions mêmes de la vie sociale. De là vient que toutes les nouvelles agitations politiques dont nous avons été les témoins depuis quarante ans, ont très-peu changé le train du monde, ont été toujours dominées par les exigences de la situation sociale, par le mouvement général de la civilisation : soit qu'elles fussent le retentissement ou la contrefaçon des grandes crises révolutionnaires de l'âge précédent; soit qu'elles tinssent à ce réveil des nationalités dont nous parlions tout à l'heure. On ne supprimera jamais tout-à-fait les révolutions, pas plus que les tremblements de terre et les épidémies : mais peut-être le temps n'est-il pas éloigné où les révolutions seront amenées, bien moins par la contagion des idées que par des effervescences populaires, du genre de celles qui, de tout temps, et sans préoccupations religieuses ou politiques, ont produit des émeutes et des révoltes contre les pouvoirs sociaux (470).

CHAPITRE VII.

DE LA CHRONOLOGIE.

620. — On se ressent toujours de son origine : il paraîtra donc tout simple qu'étant parti de l'abstraction mathématique pour terminer par l'histoire, nous donnions un coup d'œil à ce qui, dans l'histoire, relève essentiellement de l'abstraction mathématique, je veux dire la chronologie, le comput et la notation chronologique. Ce sera une sorte d'épilogue de notre cinquième et dernier livre [1].

La Nature elle-même a indiqué à l'homme, pour la mesure du temps, les périodes du *jour*, du *mois* (lunaire), de l'*année* : mais, comme ces trois périodes ont été déterminées, quant à leur durée, par des causes indépendantes les unes des autres (60), et que d'ailleurs les périodes de même espèce sont sujettes à des inégalités qui ne se compensent qu'à la longue, il a fallu recourir à divers artifices pour les ajuster entre elles et les accommoder aux usages de la vie civile; c'est l'objet du *calendrier*, dont nous ne traiterons point ici.

[1] « Je suis très-médiocre calculateur lorsque l'on me sort de la *période julienne*, » écrivait le président de Brosses à Voltaire (septembre 1758), en commençant un marché qui devait aboutir à une brouillerie : le lecteur verra que si nous sortons un peu, dans ce chapitre, de la *période julienne*, au moins nous ne nous en écartons guère.

Le calendrier suffit pour mesurer le temps sur une petite échelle, appropriée aux usages courants de la vie, mais il ne suffit plus lorsque l'on mesure ou que l'on compte le temps sur une plus grande échelle qui est celle de l'histoire. La mesure du temps, appliquée à l'échelle historique, est justement ce que l'on nomme la *chronologie*. C'est ainsi qu'après qu'on a fait choix, pour les usages ordinaires, d'une unité de longueur telle que la *coudée*, le *pied*, la *toise*, le *mètre*, il en faut choisir une pour les besoins de la géographie, à laquelle on donne le nom d'unité *itinéraire*, telle que le *stade*, le *mille*, la *lieue*, le *kilomètre*.

Les anciens avaient déjà songé à tirer parti des imperfections mêmes de leurs calendriers, pour constituer un étalon chronologique. Ainsi, l'année *vague* des Égyptiens, de 365 jours, faisait coïncider successivement, avec chaque jour de l'année civile, le commencement de chaque saison astronomique, et l'aurait ramené au jour initial après une période de 1461 années vagues ou de 1460 années *juliennes*, si l'année *julienne* elle-même, de 365 jours un quart, avait pu être prise pour la mesure exacte de l'année *tropique*. Cette hypothèse admise, la durée d'une telle période, que l'on a nommée *période sothiaque*, avait paru aux prêtres égyptiens bien appropriée aux besoins de la chronologie historique. Mais, il nous est aujourd'hui bien difficile de faire l'application de cette idée aux temps pour lesquels la période a été imaginée; et la perfection même de notre astronomie, ainsi que la réforme grégorienne, mettent obstacle à ce que l'on s'en serve dans la chronologie des temps plus récents.

621. — Si les progrès de l'astronomie n'ont pas justifié l'idée d'une *grande année*, telle que l'avaient rêvée les anciens philosophes (79), il est assez naturel qu'ils suggèrent, surtout à des astronomes, l'idée de prendre pour *ère*, ou pour point de départ dans le comput des années, l'époque de quelque coïncidence astronomique remarquable, par exemple, comme Laplace l'a indiqué [1], l'époque où le périgée du soleil coïncidait avec l'équinoxe du printemps, qu'il trouve de 4089 ans antérieure à notre *ère vulgaire*. Mais, selon le degré de perfectionnement de la théorie et des tables astronomiques, il faudrait avancer ou reculer cette date, de même qu'il faudrait, à la rigueur, modifier la longueur du mètre à chaque nouveau degré de perfectionnement dans la mesure des dimensions de la terre. D'ailleurs, la coïncidence dont il s'agit est un fait de pure curiosité, et non un phénomène important pour ses conséquences. Il ne faut donc pas demander une ère à l'astronomie, et il serait encore moins raisonnable d'en attendre une de la géologie. On ne peut prendre pour ère ou pour origine d'une chronologie humaine qu'un événement qui appartienne à l'histoire même du genre humain : il faut la prendre dans l'ordre des faits politiques ou des faits religieux.

622. — A cet égard, la politique a eu la priorité sur la religion (394). Et l'on en comprend bien la raison : car, quoi de plus naturel que le gouvernement monarchique, et quoi de plus naturel, sous le règne d'un prince, que de dater des années de son

[1] *Exposition du système du monde*, livre IV, chap. II.

règne les actes publics et même privés, les inscriptions monumentales, les monnaies enfin, chez les peuples qui ont connu l'usage de la monnaie proprement dite (489), et qui ont voulu imprimer à leurs monnaies un caractère monumental! Dans les pays tels que l'Égypte, la Chine, où de nombreuses dynasties se sont succédé durant des milliers d'années, sans que le système des institutions nationales en fût viscéralement altéré, chaque changement de dynastie a été naturellement regardé comme le point de départ d'une nouvelle ère chronologique. De nos jours, les *dynasties de Manéthon* sont plus fameuses dans le monde savant qu'elles ne l'aient jamais été; et encore aujourd'hui, la chronologie des Chinois repose sur leurs tables dynastiques, combinées avec le cycle de soixante ans, qui leur tient lieu de *siècle*.

Là où des formes républicaines se sont établies, les noms du magistrat ou des magistrats annuels se sont offerts d'eux-mêmes pour désigner couramment les années de leur magistrature. Quand les citoyens d'une ville telle que Rome ont senti le besoin d'une ère, ils ont naturellement songé, soit à la fondation de leur liberté politique, soit à la fondation de leur ville. Des cités confédérées, comme celles de la Grèce, ont éprouvé le besoin d'une chronologie qui pût être à l'usage de toute la nation; et ne trouvant guère que des fêtes et des jeux d'athlètes devant lesquels se tussent leurs jalousies particulières, elles en ont fait le symbole de leur nationalité, et la base de leur chronologie commune.

623. — Sous l'empire des religions primitives et hiératiques (577 *et suiv.*), les peuples ne manquent

guère de placer, en tête de leurs dynasties humaines et historiques, ou des mythes cosmogoniques, ou des règnes de dieux, ou tout au moins des personnages fabuleux dont les dieux ont fait choix pour être les instituteurs de la société : mais, comment fonder une chronologie sur de pareilles aventures, arrivées à de pareils personnages? Il n'y avait donc que l'avénement des religions prosélytiques, nées en pleine histoire, et conviant les hommes à une foi nouvelle, sans distinction de nationalité, qui pût donner l'idée de soustraire la chronologie à la politique, et de la subordonner à la religion.

Ainsi, dès la naissance de l'islamisme, l'*hégire* a été prise pour ère par les peuples musulmans, à qui elle offrait, au plus haut degré, la réunion de tous les caractères qui conviennent à une origine chronologique. L'époque en est parfaitement fixée; elle coïncide avec une révolution des plus générales et des plus soudaines, avec une fièvre guerrière, avec une secousse politique en même temps que religieuse. Elle marque le passage des temps d'ignorance (586) aux temps subitement éclairés par les lumières d'une foi nouvelle; elle est le commencement d'une nouvelle civilisation, puisque la civilisation, chez ces peuples, est toujours restée dans une entière dépendance de l'institution religieuse. Mais, cela même indique assez que l'ère musulmane ne saurait convenir qu'aux peuples musulmans.

624. — Il n'y a certainement rien de plus respectable, non-seulement aux yeux d'un chrétien, mais à ceux d'un sage mondain, que cet événement si touchant, si humble et si sublime à la fois, dont les con-

séquences (à ne les envisager que par le côté humain et historique) ont été immenses; et qui pourtant, à d'autres égards, ne satisfait pas complétement aux conditions que la science voudrait voir réunies dans une origine chronologique. Il entrait dans le plan de la Providence, que cet événement, en se produisant au milieu des lumières de la civilisation antique, s'y produisît mystérieusement et comme à la dérobée, de manière que sa date précise devînt un objet de discussion pour les doctes. Il en est d'ailleurs de l'histoire humaine du christianisme comme de celle de son divin fondateur : elle reste longtemps obscure; un siècle se passe avant que le développement et la propagation de la religion nouvelle, au sein de cette société éclairée et corrompue, n'attirent sérieusement l'attention des historiens, des philosophes et des lettrés de toute sorte. Le monde l'ignore ou la connaît mal, ou la dédaigne comme une superstition populaire. Ce n'est qu'au bout de trois siècles qu'elle influe d'une manière bien manifeste sur l'histoire, sur les institutions civiles et politiques, sur la littérature et les arts, enfin sur la marche de la civilisation. L'ère chrétienne n'est donc pas, historiquement et humainement parlant, une ère nouvelle, et le génie même de la nouvelle religion s'opposait à ce qu'elle marquât son apparition dans l'histoire, en changeant brusquement et avec éclat le cours des affaires humaines (587). Aussi, l'ère chrétienne ne s'est-elle introduite que bien tardivement, et pour ainsi dire rétrospectivement, dans la chronologie des peuples chrétiens. On en attribue l'invention à un moine du sixième siècle, Denys surnommé *le Petit*, et elle n'a été adoptée en

Espagne que dans le cours du quatorzième siècle. On lui donne le nom d'*ère vulgaire*, depuis qu'il a été reconnu par les chronologistes qu'elle est de quelques années postérieure à la véritable époque de la naissance du Christ, ce qui la prive en quelque sorte de la consécration religieuse.

625. — On ne peut prendre pour ère un événement qui s'intercale dans la série des faits historiques, sans avoir fréquemment à confronter les *dates* d'événements, les uns postérieurs, les autres antérieurs à l'ère, et de là des inconvénients pratiques assez sensibles, résultant des habitudes prises dans le comput des dates. Veut-on savoir, par exemple, combien de temps a duré la république romaine, depuis l'expulsion des Tarquins (l'an 509 avant notre ère) jusqu'à la bataille d'Actium (31 avant notre ère)? On retranchera 31 de 509, comme on retrancherait 800 de 1805, si l'on voulait savoir combien a duré le *saint-empire romain*, depuis le couronnement de Charlemagne comme empereur (en l'an 800) jusqu'à la paix de Presbourg (1805) : tandis que, si l'on demande combien de temps a duré le véritable empire romain, depuis la bataille d'Actium en l'an 31 avant notre ère jusqu'à la chute d'Augustule en l'an 476 de notre ère, il faudra ajouter à 476, non pas 31, mais seulement 30, ce qui donne 506 pour le nombre demandé.

La comparaison des différentes ères entre elles donne lieu à des distinctions de même nature. Supposons que l'on veuille rapporter la chute de l'empire d'Occident à l'ère de la fondation de Rome, telle que l'opinion commune la fixe, d'après Varron, à l'an 753 avant notre ère : on ajoutera 476 à 753, et l'on

aura 1229 pour la date cherchée. Que s'il s'agit de la bataille d'Actium, il faudra retrancher le nombre 31, non plus de 753, mais de 754, ce qui donnera 723 pour la date de l'événement, rapportée à la fondation de Rome. Enfin, si l'on rétrograde encore plus, et qu'il s'agisse d'une date antérieure à la fondation de Rome, telle que l'ère des Olympiades, placée dans l'année 776 avant notre ère, il ne faudra plus retrancher 776 de 754, ce qui serait impossible, ni même (par un renversement d'opération) retrancher 754 de 776 : il faudra revenir au nombre 753, le retrancher de 776, ce qui placera l'ère des Olympiades à l'an 23 *avant* la fondation de Rome. La complication serait encore plus grande s'il fallait tenir compte des mois et des jours, mais ce degré de précision est inutile à l'objet que nous avons en vue.

On n'éprouve pas de telles ambages lorsqu'on veut comparer entre elles des échelles thermométriques qui ont des points d'origine ou des *zéros* différents, par exemple le thermomètre centigrade et celui de Fahrenheit. A la vérité, les degrés de Fahrenheit diffèrent en valeur absolue des degrés de notre thermomètre centigrade, comme l'année lunaire des musulmans diffère en longueur de notre année solaire, ce qui introduit une complication d'un autre genre, dont nous n'entendons pas nous occuper ici; mais, supposons qu'il s'agisse seulement de déplacer le *zéro* des températures, en le fixant, non plus à la température de la glace fondante, mais à celle de la fusion du mercure, qui lui est inférieure de 40 degrés : ce même chiffre 40 figurera dans toutes les additions ou soustractions qu'il faudra faire pour passer d'un système

à l'autre, selon que la température à exprimer sera supérieure ou inférieure à celle de la fusion de la glace. Il en serait exactement de même en chronologie, puisqu'il s'agit, dans un cas comme dans l'autre, de ce qu'il y a de plus simple au monde, de la mesure d'une grandeur à une seule dimension (24). Mais, pour cela, il faudrait que l'ère des chronologistes fût un *zéro*, c'est-à-dire que l'on se fût accordé à désigner par le chiffre 0 et non par le chiffre 1, l'année même de l'ère ou de l'origine, de même que, sur l'échelle d'un thermomètre, on lit le chiffre 0, au-dessus et au-dessous duquel se poursuit avec symétrie la série des chiffres 1, 2, 3, etc. De l'usage contraire résulte le défaut de symétrie qui embarrasse le passage d'une ère à l'autre, tandis que la règle des physiciens pour un cas analogue, a toute la simplicité et la symétrie d'une règle algébrique. On comprend bien au reste que le prince qui, le jour de son avénement, datait une proclamation de la *première* année de son règne, n'avait pas près de lui des algébristes, pour lui recommander de la dater de l'année *zéro*, dans un temps où le *zéro* n'était pas encore inventé : mais, ce que l'on ne pouvait pas faire alors, on aurait pu le faire plus tard, lors de l'établissement des chronologies systématiques.

626. — Afin de remédier d'une autre manière à cet inconvénient, Joseph Scaliger imagina en 1583 (dans le temps même où l'on mettait à exécution la réforme grégorienne du calendrier) sa *période julienne* de 7980 ans, en faisant correspondre l'année 1 de l'ère vulgaire à l'année 4714 de sa période : de sorte qu'il suffit d'ajouter le nombre constant 4713 à tous les

les dates postérieures à l'ère vulgaire, pour avoir les mêmes dates rapportées à la période julienne. Suivant lui, la création *du soleil* avait eu lieu le 22 octobre 764 de sa période, ce qui le dispensait de s'occuper de dates antérieures, et lui permettait de distribuer toutes les dates des événements historiques dans une série unique, sans distinction de sens *direct* et de sens *rétrograde*. Son invention a été assez goûtée pour que l'on ne manque pas, aujourd'hui encore, d'inscrire en tête de nos almanachs l'année de la période julienne.

Cependant, les raisons qui avaient porté Scaliger à choisir ce nombre de 7980 sont des plus insignifiantes. Il l'obtenait en faisant le produit des trois nombres 28, 19 et 15, dont le premier s'appelle (assez mal à propos) le cycle *solaire*, le second le cycle *lunaire*, le troisième le cycle d'*indiction*, très-arbitrairement introduit dans la chancellerie byzantine, et par suite dans la chancellerie ecclésiastique. Le but utile qu'il voulait atteindre aurait été bien plus simplement atteint, en augmentant d'un nombre *rond*, tel que 10 000, toutes les dates postérieures à l'ère vulgaire, et en fixant en conséquence les dates antérieures, de manière à n'avoir qu'une série unique, constamment croissante. Le tableau suivant, où nous avons réuni quelques dates des plus remarquables, antérieures et postérieures à l'ère vulgaire, indique, à côté des dates selon la période julienne (*colonne* 2), les dates qui s'obtiendraient (*colonne* 3) par la simple addition du nombre rond 10 000 à la date vulgaire, du moins pour les dates postérieures à notre ère, qui nous intéressent encore plus que les autres, et que nous tenons encore plus à graver dans notre mémoire.

ÉVÉNEMENTS.	DATES suivant l'ère vulgaire.	RECUL ARTIFICIEL de l'ère PAR L'ADDITION de la constante 4713 (*période julienne*).	de la constante 10 000.	NOTATION des millésimes rétrogrades APPLIQUÉE à l'ère vulgaire.	à l'ère moderne.
	1	2	3	4	5
	Av.				
Exode	1491	8223	8.510	$\bar{2}$.510	$\bar{3}$.018
Dédicace du Temple.	982	3782	9.019	$\bar{1}$.019	$\bar{3}$.527
Ère des Olympiades.	776	3938	9.225	$\bar{1}$.225	$\bar{3}$.783
Ère de la fondation de Rome, suivant Varron.	753	3961	9.248	$\bar{1}$.248	$\bar{3}$.756
Fin de la captivité des Juifs. . .	536	4178	9.465	$\bar{1}$.465	$\bar{3}$.973
Expulsion des Tarquins. . . .	509	4205	9.492	$\bar{1}$.492	$\bar{2}$.000
Bataille d'Actium.	31	4683	9.970	$\bar{1}$.970	$\bar{2}$.478
	Ap.				
Chute de l'empire d'Occident . .	476	5189	10.476	0.476	$\bar{2}$.984
Prise de Paris par Clovis. . . .	493	5212	10.493	0.493	$\bar{1}$.001
Hégire	622	5335	10.622	0.622	$\bar{1}$.130
Charlemagne empereur	800	5513	10.800	0.800	$\bar{1}$.308
Avénement de Hugues Capet . .	987	5700	10.987	0.987	$\bar{1}$.495
Découverte de l'Amérique par Colomb.	1492	6205	11.492	1.492	0.000
Abjuration d'Henri IV	1593	6306	11.593	1.593	0.101
Fin de la monarchie capétienne .	1792	6505	11.792	1.792	0.300
Paix de Presbourg, — fin de l'empire rom.-germanique. . . .	1805	6518	11.805	1.805	0.313

Nous séparons par un point les trois chiffres de droite et le chiffre du *mil* ou des *mille*, parce qu'il est clair que, pour les usages de la vie commune, et même le plus souvent dans les livres, on pourrait se

dispenser d'écrire et de prononcer le chiffre des *mille*, non sans avantage en chose aussi usuelle. Dans la pratique actuelle, avec nos dates de quatre chiffres, on commence à abandonner les deux premiers chiffres quand on approche du milieu du siècle, pour les reprendre au commencement du siècle suivant. C'est en conserver, tantôt trop, tantôt trop peu. Le nom de *millésime* devrait être réservé à ce chiffre des *mille*, dont l'emploi serait rare.

627. — Cela même nous conduit au moyen de perfectionner notre *notation* chronologique, et de la rendre plus simple, plus symétrique et plus expressive, en en faisant disparaître tout ce qu'il y a d'arbitraire dans le choix du nombre rond dont on accroît toutes les dates rapportées à l'origine véritable : car, pourquoi 10 000 plutôt que 4 000, 6 000, etc.? Ce moyen serait de donner à la première période millénaire à partir de notre ère, au lieu du *millésime* 10 (qui la plupart du temps ne s'écrirait pas), le millésime 0 (qui dans la pratique usuelle ne s'écrirait pas davantage); à la période millénaire qui suit, au lieu du *millésime* 11, le millésime 1 auquel nous sommes tout accoutumés; et, pour les temps antérieurs à notre ère, sans toucher aux trois chiffres de droite qui indiquent le rang dans la période millénaire, on compterait ces périodes millénaires en rétrogradant : mais alors, afin d'indiquer ce sens rétrograde qui affecte seulement le chiffre auquel nous réservons le nom de *millésime*, on pourrait surmonter ce chiffre d'une petite barre horizontale. La *colonne* 4 de notre tableau, mise en regard de la *colonne* 3, dispense de plus d'explications.

Le lecteur à qui l'arithmétique est familière, remarquera tout de suite l'identité de cette notation des *millésimes rétrogrades* avec celle des *caractéristiques négatives*, dans le calcul par logarithmes. Aucun chronologiste n'y a songé : et pourtant, la même notation aurait en chronologie exactement les mêmes avantages, parce qu'il y a, dans l'un et l'autre cas, à satisfaire aux mêmes conditions d'ordre et de symétrie, malgré la diversité dans le fond des choses (2).

628. — Reste à expliquer la *colonne* 5 de notre tableau. A cet effet, admettons pour un moment qu'il soit permis de faire, comme on dit, table rase, de manière à n'être guidé, dans le choix d'une ère, que par le désir de mettre le plus d'accord possible entre les divisions *artificielles* de la chronologie et les divisions *naturelles* de l'histoire, c'est-à-dire entre les périodes séculaires, millénaires, accommodées à notre système de numération, et les périodes qui ressortent naturellement du cours même des événements historiques, et qui accusent les grands traits de l'histoire générale. Or, il n'y a certainement rien de plus saillant dans l'histoire des peuples occidentaux que la distinction des temps de l'antiquité classique, du moyen-âge et des temps modernes; et tout le monde s'accorde à placer dans la seconde moitié du quinzième siècle la fin du moyen-âge et l'avénement de l'époque moderne. On voudrait une date fixe, et l'on a souvent proposé celle de la prise de Constantinople par les Turcs : mais, qu'est-ce que ce fait accidentel, triste dénoûment d'une longue agonie, auprès d'un autre événement qui imprime à la civilisation un essor décisif, et dont les résultats grandissent et se pro-

noncent toujours davantage? Il faut donc se ranger à l'opinion de Heeren[1], et reconnaître que l'immortel Colomb, en découvrant un nouveau monde, a effectivement ouvert cette période des temps modernes, à laquelle rien n'est comparable dans tous les âges antérieurs. Un temps pourra venir où l'habitant des rives de l'Orénoque ou du Missouri se souciera peu de savoir quand vivaient ces personnages qu'on nomme Auguste ou Constantin, et à quelles époques leurs flottes transportaient des blés, pour la nourriture du menu peuple de Rome, sur cette petite mer intérieure où ils étaient si fiers de dominer : mais, jusques dans les temps les plus reculés, à moins d'un retour à la plus grossière ignorance, l'habitant de ces contrées lointaines voudra savoir à quel jour mémorable il plut à la Providence d'ouvrir à sa créature intelligente des routes nouvelles, et d'agrandir si merveilleusement sa puissance et son rôle dans ce monde.

629. — Voyons maintenant comment le choix de cette origine chronologique s'accorde avec les grandes coupures de l'histoire. Colomb découvre l'Amérique le 8 octobre 1492 : en nous reportant à mille ans en arrière, nous tombons sur l'année de la fondation du royaume des Ostrogoths en Italie et de la prise de Paris par Clovis (493 après J.-C.), dix-sept ans après qu'un autre chef de barbares avait mis fin à l'empire romain d'Occident. Ainsi, un espace de mille ans avant l'*ère moderne*, comprend fort naturellement cette période que l'on est convenu d'appeler le *moyen-*

---

[1] *Tableau historique du système politique des Etats de l'Europe et de leurs colonies*, Introduction.

âge. Les cinq premiers siècles du moyen-âge (l'époque barbare) consomment la destruction de la civilisation antique : les cinq derniers (l'époque féodale) préparent l'avénement de la civilisation moderne.

En remontant encore de mille ans dans l'histoire, on tombe sur l'année 509 avant l'ère vulgaire (245 de la fondation de Rome). Cette date est celle de l'expulsion des Tarquins, et elle s'intercale entre la chute des Pisistratides (510) et le commencement de la première guerre médique (504). La période que ces mille ans embrassent est bien celle de l'*antiquité classique* ou de la civilisation gréco-romaine. Une ère nouvelle s'ouvre aussi vers la même époque pour le peuple juif qui revient de sa captivité, recueille ses écritures sacrées, et pour qui les temps merveilleux de l'inspiration prophétique vont faire place aux temps de l'interprétation doctorale (579).

Que si l'on rétrograde de mille ans encore, on trouve une troisième période dont l'unité est on ne peut mieux accusée, au moins dans les annales du peuple hébreu, puisque, suivant les chronologistes les plus accrédités, le commencement en est marqué par l'Exode (1491), le milieu par la dédicace du Temple, et la fin par le retour de la captivité. Dans cette troisième période se placent l'élévation et la décadence des dynasties de Babylone et de Ninive, la splendeur et la chute des cités phéniciennes, la partie vraiment historique des annales des Pharaons, les émigrations des Pélasges, les institutions des Étrusques, et toutes les fameuses aventures de la race des Hellènes, qui devaient inspirer leurs poètes et leurs artistes.

630. — A partir du grand événement dont l'é-

poque cadre si bien, pour les temps passés, avec les grandes coupures de la série chronologique, ce n'est plus par milliers d'années, mais par siècles qu'il faut marquer les étapes de la civilisation et jalonner la route qui conduit l'humanité vers un avenir inconnu. Ce serait trop exiger du hasard que de vouloir qu'il marquât le commencement de chaque période séculaire par autant de coupures naturelles dans la série des événements historiques. On peut cependant remarquer que le siècle qui commence à la découverte de l'Amérique (1492) et finit à l'abjuration d'Henri IV (1593), a bien pour trait caractéristique la prépondérance de l'influence espagnole dans le système européen; que le siècle suivant (1592-1692), en s'étendant de l'abjuration d'Henri IV aux commencements de la vieillesse de Louis XIV, n'est pas moins marqué par la substitution de la prépondérance de la France à celle de l'Espagne; et qu'enfin la troisième période séculaire, en la prenant de 1692 à 1792, est bien celle où, à la suite d'une révolution mémorable, prévaut partout l'influence politique et commerciale de l'Angleterre, jusqu'à ce que la vieille monarchie capétienne, en s'écroulant, communique au monde entier un ébranlement qui devient l'origine d'une suite nouvelle d'événements extraordinaires, d'élévations passagères et de chutes rapides, de crises effrayantes et de dénoûments imprévus, mais si saisissants, que les hommes n'en perdront point le souvenir, et que cette page (la dernière peut-être de ce que l'on pourrait appeler l'histoire épique, la grande histoire) obscurcira beaucoup les pages précédentes.

631. — D'ailleurs, en présentant ces remarques,

nous n'avons pas la prétention, presque ridicule, de proposer des innovations : nous ne faisons qu'user d'un détour ou d'un artifice mnémonique pour mieux mettre en relief les traits dominants de l'histoire et les graver dans l'esprit. Puisque, grâce à la double influence de la religion chrétienne et de la tradition romaine, toutes les nations européennes ont fini par se mettre d'accord (ou peu s'en faut) sur ce qui concerne le comput du temps, le calendrier et la chronologie, tout ce qui troublerait cette uniformité, en vue de perfectionnements théoriques, serait repoussé par le bon sens pratique des populations; et l'on sait que, sur ce chapitre, les novateurs français du dernier siècle ont complétement échoué. Cependant, il n'y a rien de plus capricieusement irrégulier que le calendrier romain, ses coupures, sa nomenclature, et il aurait été aisé d'en mettre les divisions plus en harmonie avec les saisons astronomiques : mais, l'on dirait que l'esprit humain tient d'autant plus à ses habitudes (383), qu'elles portent sur des choses plus abstraites et plus éloignées de la perception sensible. Il y a là un contraste à ajouter, si l'on veut, à ceux que nous avons déjà relevés (20 *et* 53) entre l'idée de temps et l'idée d'espace, entre les rapports de grandeur et de situation qui tombent sous les sens, et ceux qui ne sont saisis que par l'intellect.

FIN DU TOME SECOND ET DERNIER.

TABLE DES CHAPITRES

DU TOME SECOND.

LIVRE IV.

LES SOCIÉTÉS HUMAINES.

Chapitres.		Pages
I.	Du milieu social et de l'humanité, dans ses rapports de conformité et de discordance avec le plan général de la Nature vivante. — Plan du présent livre.	1
II.	Des idées d'espèce et de race, appliquées à l'homme et aux sociétés humaines. — De l'anthropologie et de l'ethnologie.	31
III.	Des langues, envisagées dans leur développement organique.	53
IV.	Des questions d'origine dans la linguistique. — De la parenté des langues et de leur classification.	76
V.	De la culture des langues et de leur développement littéraire. — Du perfectionnement et de la fixation des langues, eu égard à leurs fonctions instrumentales et logiques.	95
VI.	Des instincts religieux et des idées religieuses.	119
VII.	De la vie et de la longévité des religions. — De la coordination scientifique des systèmes religieux.	137
VIII.	Des mœurs et des idées morales proprement dites.	155
IX.	De l'idée du droit et de ses divers modes de développement.	177
X.	Du droit politique et de la politique en général. — De la classification et de l'enchaînement des principes, des idées et des formes politiques.	191
XI.	Du contraste entre les institutions politiques et les institutions sociales. — Des raisons de persistance et de durée du pouvoir politique.	221
XII.	De l'avénement de l'idée économique et du contraste entre l'idée juridique et l'idée économique. — Des idées d'optimisme et de liberté, dans l'ordre économique.	241
XIII.	Du mécanisme économique et du rôle de la monnaie. . . .	262
XIV.	De l'art, de la science et de l'industrie.	282
XV.	Considérations générales sur l'enchaînement des idées passées en revue dans ces quatre premiers livres.	300

LIVRE V.

L'HISTOIRE ET LA CIVILISATION.

Chapitres. Pages.

I. De la phase historique de l'humanité. — Des civilisations particulières et de la civilisation générale. — De la morale et de la philosophie de l'histoire. 325

II. Des origines de la civilisation, et des traits de premier ordre dans l'histoire générale du monde civilisé. 354

III. Suite du même sujet. — Parallèle entre la civilisation européenne et celle de l'extrême Orient. 379

IV. Suite du même sujet. — Des époques religieuses et de la succession historique des religions. — Des bases de l'apologétique chrétienne. 396

V. Des traits de second ordre dans l'histoire générale de la civilisation, et de premier ordre dans l'histoire de la civilisation européenne. 422

VI. Suite du même sujet. — Des modifications et des scissions du christianisme européen. — Considérations générales sur les révolutions modernes. 444

VII. De la chronologie. 466

FIN DE LA TABLE.

DIJON. — IMPRIMERIE J.-E. RABUTOT.

Digitized by Google